el nuevo testamento y su mensaje

Primera carta a los Corintios

EL NUEVO TESTAMENTO Y SU MENSAJE

Comentario para la lectura espiritual

Serie dirigida por

WOLFGANG TRILLING

en colaboración con

KARL HERMANN SCHELKLE y HEINZ SCHÜRMANN

7

PRIMERA CARTA A LOS CORINTIOS

EUGEN WALTER

PRIMERA CARTA A LOS CORINTIOS

BARCELONA
EDITORIAL HERDER
1971

Versión castellana de MARCIANO VILLANUEVA SALAS, de la obra de
EUGEN WALTER, *Der erste Brief an die Corinther*,
dentro de la serie «Geistliche Schriftlesung»
Patmos-Verlag, Düsseldorf 1969

IMPRIMATUR: Barcelona, 21 de noviembre de 1970
JOSÉ CAPMANY, obispo auxiliar y vicario episcopal

 DEPÓSITO LEGAL: B. 19.932-1971

GRAFESA - Nápoles, 249 - Barcelona

Introducción

LA IGLESIA EN FORMACIÓN EN EL VÉRTICE DE DOS CULTURAS

Para un ámbito no pequeño de la actual investigación neotestamentaria la primera carta del apóstol Pablo a los Corintios ha pasado a ser un punto clave. El hecho de que este documento pueda fecharse históricamente con más exactitud que ningún otro escrito del Nuevo Testamento contribuye a que el rico material de esta carta proyecte luz, a partir de este punto bien establecido, sobre la evolución teológica de los primeros y decisivos decenios de la Iglesia, anteriores o posteriores a la redacción de la carta.

Escrita en el año 55/56, en el momento álgido de la actividad misionera de Pablo, después de haber conseguido el Apóstol irrumpir en Europa y en la ecumene marcada por el espíritu griego, aquella comunidad llena de vitalidad, también agitada y turbulenta, le enfrentaba con problemas muy concretos de la vida práctica. Es aquí, también, donde tiene lugar el fundamental encuentro entre el mensaje cristiano y aquellos valores espirituales de los que más tarde —y precisamente en virtud de este mismo encuentro— habría de surgir el futuro Occidente. Sólo Pablo, dotado de la cultura griega helenística de aquel tiempo, contaba con los elementos necesarios para hacer viable este encuentro y para apreciar en su justo valor las aportaciones y los límites del espíritu griego a la luz de

la revelación, introduciendo en la Iglesia sus razonables pretensiones, pero afrontando también, al mismo tiempo, un contrapeso frente a sus riesgos.

Entraba dentro de los métodos misionales del Apóstol de las gentes elegir las grandes ciudades y utilizarlas como hogar natural del fuego que venía a encender. Corinto, primer centro misional importante en suelo europeo, era un punto de enlace, gracias a su situación excepcional, entre Oriente y Occidente. La lengua de tierra que une el continente griego y el Peloponeso es allí tan angosta que ya en la antigüedad los barcos hacían la travesía desde el mar Egeo en el Este hasta el itálico mar Jónico en el Oeste — y a la inversa — sobre tierra firme, mediante un sistema de arrastre a base de cables y poleas. Y así, aquella metrópoli, que atravesaba un nuevo período de esplendor, se convirtió no sólo en gigantesco mercado donde se intercambiaban innumerables mercancías materiales, sino también en punto de confluencia de todas las corrientes del espíritu. Allí estaba la residencia del gobernador romano de la provincia de Acaya, la sede de la administración y el emplazamiento de la guarnición militar.

Los habitantes gozaban de mala fama. Pero esto no fue obstáculo para que Pablo echara allí las redes del Evangelio; la abundante pesca le animó a permanecer en la ciudad casi dos años, lapso de tiempo sólo superado por el de su estancia en Éfeso, desde donde escribió esta carta. Las dos cartas a los Corintios que han llegado hasta nosotros dan cumplido testimonio de cuán íntimamente vinculado se sentía el Apóstol con aquella comunidad por él fundada. Y añádase que probablemente estas dos cartas no representan todo el intercambio epistolar que sostuvo con aquella Iglesia [1].

---

1 Pueden verse más detalles sobre este tema en la introducción a la segunda carta a los corintios de K H SCHELKLE, ya publicada en esta misma colección

Debemos situar esta estancia de casi un bienio en Corinto en los años 51-53. Así pues, ninguno de los pertenecientes a la joven comunidad llevaba más de cinco años en el cristianismo y la mayoría eran aún más recientes. Este hecho y el ambiente sumamente agitado de la gran urbe, fácil de imaginar, nos permiten comprender los numerosos extravíos que el Apóstol debía reprender y reprimir; pero también el celo, digno de admiración, acorde con aquellos dones tan extraordinarios de la gracia. Dado que el Apóstol aborda punto por punto las circunstancias adversas que se le han comunicado (Cor 1-6) y que responde a la lista de preguntas que se le han dirigido (Cor 7-15), esta pieza de la Escritura ha traído hasta nosotros la imagen más original, más directa y más viva de una primitiva comunidad cristiana. Pero aun teniendo sumo interés este claroscuro sobre detalles concretos de la vida de una primitiva comunidad cristiana, es más importante todavía ver cómo en tales circunstancias, a través de ellas y superándolas, el Apóstol ha estructurado las más decisivas verdades y las más hondas exigencias del cristianismo. No es nada extraño que esta carta contenga una elevada dosis crítica y polémica. Cierto que se va comprobando con creciente seguridad que no existe ni un solo escrito del NT que no sea, a su manera, crítico y polémico, pero esta carta a los Corintios nos ayuda a ver con mejor luz, y desde diversas perspectivas, las azarosas circunstancias de la nueva Iglesia, porque muestra con mayor claridad, con detalles más concretos y, por así decirlo, de manera más palpable que los demás escritos, los hechos, las tendencias y las tensiones con que el Apóstol tuvo que contar y enfrentarse y que le dieron ocasión para exponer una y otra vez, con libertad de espíritu, las líneas auténticas y decisivas de la buena nueva.

Asistimos como testigos al proceso de formación del

dogma de la Iglesia apostólica, propuesto con insistencia como columna vertebral de la fe. Pero podemos también llevar a cabo una multiforme reelaboración y valoración teológica y pastoral de los datos de la fe. Contemplamos la vida de una comunidad enriquecida con carismas, pero advertimos también la fuerza ordenadora del ministerio apostólico. Se comprueba y se reconoce el valor de la ciencia y la cultura, que tan importante cometido habían de desempeñar en el proceso evolutivo de la civilización occidental y, en definitiva, también de la mundial; pero es preciso admitir que su brillo palidece ante la comunicación que Dios hace de sí mismo y que son superadas por aquellas tres realidades en las que se lleva a cabo, por parte del hombre, la aceptación de esta comunicación divina: la fe, la esperanza y la caridad. Con estas tres divinas virtudes puede comprenderse el contenido esencial de la doctrina de Jesús; desde ellas puede abrirse camino una y otra vez la fuerza salvífica del Evangelio para todas las culturas. Pero es aquí, en nuestra carta, donde se reconocen y se cohesionan desde esta perspectiva y donde se graban para siempre en la memoria de la Iglesia. En esta carta se acuña la fórmula de todas las posibles aperturas del cristianismo al mundo. Pero mencionando al mismo tiempo su contrapeso, o mejor, indicando el fundamento sobre el que se apoya todo riesgo y osadía «todo es vuestro, y vosotros sois de Cristo» (3,22s).

SUMARIO

6. Conclusión reconciliadora (4,14-21)
   a) El amor paternal del Apóstol a la comunidad (4,14-16)
   b) Les envía un visitador apostólico (4,17)
   c) Les anuncia su visita personal (4,18-21)

PARTE SEGUNDA: CASOS DE DESVIACIONES MORALES (5,1-6,20).

1. El caso del incestuoso (5,1-13)
   a) El pecador debe ser excomulgado (5,1-5)
   b) La comunidad debe conservar su pureza pascual (5,6-8)
   c) Deber de emplear la disciplina eclesial (5,9-13)
2. Recurso a los tribunales paganos (6,1-11)
   a) Los cristianos no deben pleitear entre sí (6,1-6)
   b) No deberían siquiera presentar demandas (6,7-8)
   c) Los cristianos han dejado a sus espaldas los vicios del mundo (6,9-11)
3. Concepto laxo de la impureza (6,12-20)
   a) El cuerpo es más que el vientre (6,12-14)
   b) La impureza de los bautizados, vergüenza de Cristo (6,15-17)
   c) El cuerpo de los bautizados, templo del Espíritu Santo (6,18-20)

PARTE TERCERA: RESPUESTA A DIVERSAS CONSULTAS DE LOS CORINTIOS (7,1-14,40)

I. Matrimonio y virginidad (7,1-40)
1. Lo más importante y fundamental en el matrimonio (7,1-7)
   a) Derecho y necesidad del matrimonio (7,1-2)
   b) Igualdad de derechos y de deberes (7,3-4)
   c) La continencia temporal por razones espirituales (7,5)
   d) Matrimonio y virginidad: dos dones diferentes de la gracia (7,6-7)
2. Consecuencias concretas para las relaciones matrimoniales (7,8-16)
   a) Libertad y obligaciones (3,8-11)
   b) Privilegio paulino (7,12-16)
3. La vocación cristiana y las estructuras del mundo (7,17-24)
   a) Contribución al problema judío: la circuncisión (7,17-19)
   b) Contribución al problema social: la esclavitud (7,20-24)
4. El celibato voluntario (7,25-35)
   a) Recomendación del celibato (7,25-28)

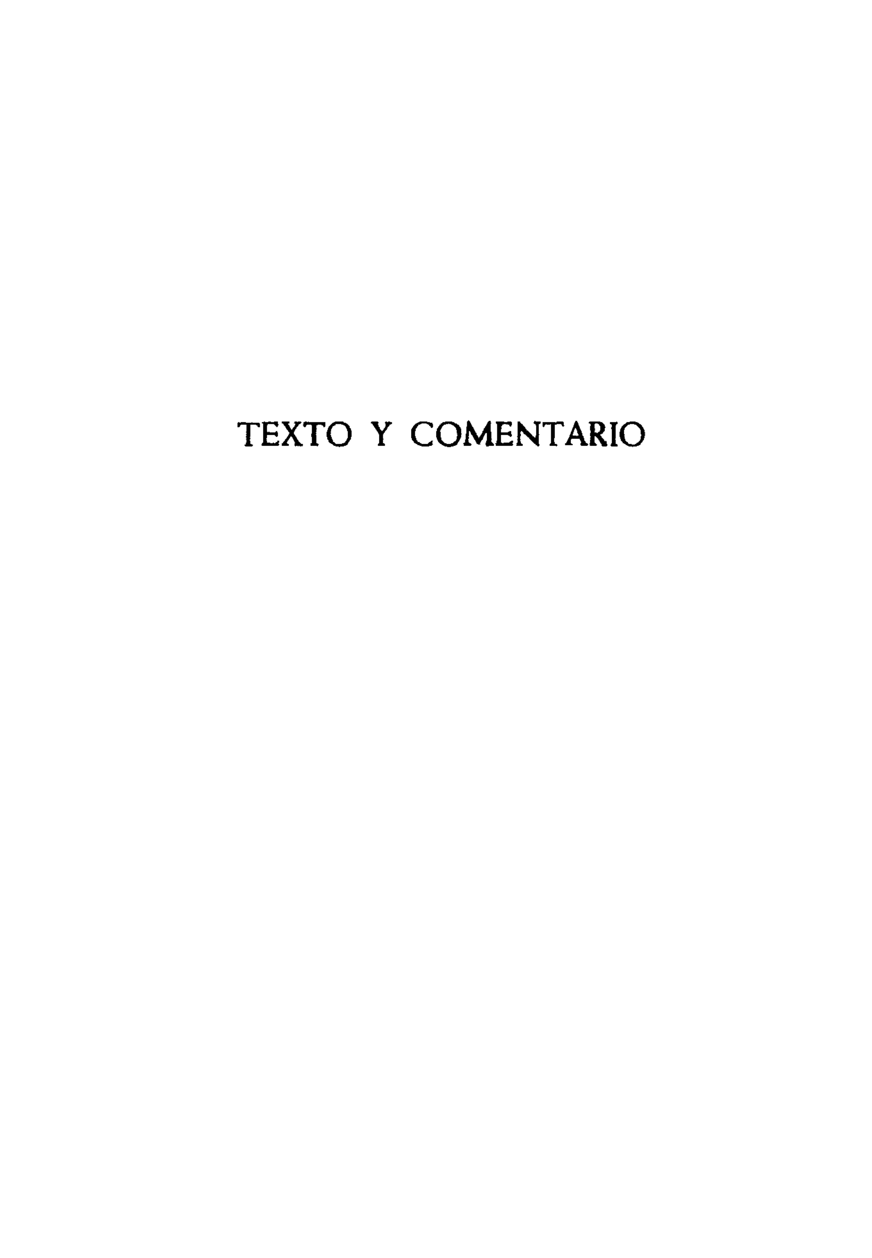
b) El espíritu de celibato o virginidad (7,29-31)
c) Por qué es mejor el estado de viginidad (7,32-35)
5. Instrucciones para dos grupos especiales (7,36-40)
a) A los padres que tienen hijas núbiles (7,36-38)
b) A las viudas (7,39-40)
II. La libertad y su recto empleo (8,1-11,1)
1. Carnes inmoladas a los ídolos (8,1-13)
a) ¿Cuál ha de ser la norma, el conocimiento o el amor?(8,1-3)
b) Lo que el conocimiento sabe y lo que no sabe (8,4-6)
c) Lo que hace el amor (8,7-13)
2. El Apóstol limita su propia libertad (9,1-27)
a) Al parecer, los corintios no entienden la conducta del Apóstol (9,1-6).
b) Derechos de un apóstol (9,7-10)
c) Los derechos de un apóstol, acordes con lo espiritual (9,11-14)
d) Pablo no ha hecho uso de sus derechos (9,15-18)
e) ...por razones pastorales (9,19-22)
f) ...para no perjudicar su propia salvación (9,23-27)
3. Ejemplos de falsa seguridad (10,1-13)
a) Los sacramentos no garantizan la salvación (10,1-5)
b) Los que desafían al Señor (10,6-11)
c) Dios es fiel para los que en él confían (10,12-13)
4. Decisiones prácticas en la cuestión de las carnes inmoladas (10, 14-11,1)
a) Participación en el cuerpo de Cristo (10,14-17)
b) Comensales a la mesa de los demonios (10,18-22)
c) Casos particulares (10,23-30)
d) Lo definitivo para todos los casos (10,31-11,1)
III. Comportamiento en las asambleas litúrgicas (11,2-34)
1. El velo de las mujeres (11,2-16)
a) Argumentos humanos y teológicos (11,2-6)
b) Argumentos bíblicos (11,7-12)
c) Apelación a los sentimientos naturales (11,13-15)
d) El respeto a la tradición eclesial (11,16)
2. Modo adecuado de celebrar la cena del Señor (11,17-34)
a) Abusos introducidos (11,17-22)
b) La institución de la cena del Señor (11,23-25)
c) Consecuencias morales (11,26-29)
d) Las consecuencias de los desacatos (11,30-32)
e) Últimas instrucciones prácticas (11,33-34)
IV. Los carismas en la Iglesia (12,1-14,40)

c) La plenitud final (15,25-28)
4. Consideraciones humanas (15,29-34)
   a) El bautismo por los muertos (15,29)
   b) La arriesgada vida del Apóstol (15,30-32*a*)
   c) Manojo de motivos y exhortaciones (15,32*b*-34)
5. Modo de resucitar (15,35-44)
   a) Símil de la transmutación de las semillas (15,35-38)
   b) Variedad de seres naturales (15,39-41)
   c) Resumen en antítesis (15,42-44*a)*
6. Ojeada general (15,44*b*-58)
   a) El primer Adán y el último (15,44*b*-49)
   b) La transformación universal (15,50-53)
   c) Canto anticipado de victoria (15,54-57)
   d) El consuelo durante el tiempo intermedio (15,58)

PARTE QUINTA: ASUNTOS MINISTERIALES Y PERSONALES (16,1-18)

1. La colecta en favor de Jerusalén (16,1-4)
2. Proyectos de viaje (16,5-9)
3. El viaje de los dos enviados apostólicos (16,10-12)
4. Exhortaciones finales (16,13-18)

CONCLUSIÓN DE LA CARTA: SALUDOS Y BENDICIÓN DEL APÓSTOL (16, 19-24)



TEXTO Y COMENTARIO

ENCABEZAMIENTO
1,1-9

1. SALUTACIÓN (1,1-3).

El género epistolar antiguo incluía tres elementos al comienzo de una carta: destinatario, dirección y saludo. Pablo no tenía ninguna razón para prescindir de ellos, aun cuando su carta no estaba pensada como escrito privado, sino como carta pastoral, es decir, como un escrito dirigido a una comunidad, con poder y responsabilidad emanados de Dios. Estos dos factores originan un estilo sumamente peculiar en que se percibe tanto el elemento acusadamente personal como el emanado del oficio ministerial. Habrían bastado tres palabras: «Pablo saluda a los corintios.» Pero ¡en qué se ha convertido este esquema bajo el impulso del nuevo espíritu —del Espíritu Santo—, qué gran riqueza se acumula y se revela en cada uno de estos tres miembros!

1 Pablo, apóstol por llamamiento de Cristo Jesús, por voluntad de Dios, y el hermano Sóstenes, 2 a la Iglesia de Dios que está en Corinto, a los santificados en Cristo Jesús y pueblo santo por llamamiento, junto con todos los que en cualquier lugar invocan el nombre de nuestro Señor Jesucristo, Señor de ellos y nuestro: 3 gracia y paz a vosotros de parte de Dios, nuestro Padre, y del Señor Jesucristo.

Las palabras que el Apóstol añade a su nombre recuerdan de entrada y con vigor que él no es para los cristianos un cualquiera. En el calificativo de *apóstol* —que, a fuerza de repetirlo, ha perdido para nosotros su honda significación—, debemos percibir el sentido primario de un enviado dotado de autoridad. Y no se debe considerar aquí tan sólo el aspecto jurídico de poder o potestad, sino que, de acuerdo con un principio válido en tiempo de Jesús, el enviado por alguien es igual que quien le envía. Pablo reafirma aún más el carácter ministerial con dos adiciones: ha sido llamado por voluntad de Dios. Alude aquí, sin duda, a los acontecimientos de Damasco, pero de tal forma que, a través de Cristo, que se le hizo visible en aquella ocasión, se reconoce al mismo Dios, de quien procede en definitiva la llamada. Así es como entiende Pablo a Cristo: aquel que se le apareció en forma visible es el Dios invisible, tal como lo dice el mismo Cristo en el Evangelio de Juan: «El que me ha visto a mí, ha visto al Padre» (Jn 14,6).

Junto a su nombre, Pablo menciona al hermano Sóstenes. Mencionar a un coapóstol o a un colaborador responde no sólo a una costumbre de sus cartas, sino a la norma de la Iglesia primitiva de enviar los misioneros de dos en dos (p. ej. Bernabé y Pablo, Act 13,2). Podría invocarse en favor de este hecho el mandato misional de Jesús (Lc 10,1).

Los destinatarios son los llamados brevemente corintios. Pero en labios del Apóstol la fórmula es mucho más plena y honorífica: «a la Iglesia de Dios que está en Corinto». Indudablemente en Corinto se conocía ya desde antes la palabra *ekklesia* (Iglesia); en todas las democracias griegas se designaba con este nombre la reunión de los ciudadanos que tenían voz y voto en la ciudad. Pero al dirigirse Pablo a esta reunión, a esta

comunidad, como «*ekklesia* de Dios» hace saber que se reúnen y han sido convocados en nombre de Dios. Aquí, pues, se toma en su sentido propio el significado del «llamamiento» que se cita a continuación. De este Dios que llama en su intimidad proviene asimismo la santidad, sobre la que Pablo volverá a insistir más adelante. Para aquel que sabe oír, todo esto está ya contenido en la construcción en genitivo *Iglesia de Dios*. Aquel cuyos oídos se han sensibilizado y ejercitado en la lectura del AT percibe aquí una expresión ya acuñada para designar la comunidad del pueblo de Dios reunida para el culto sagrado. Si Pablo escribe en estos término a Corinto, afirma implícitamente que Dios se prepara ahora en todas las partes de la tierra un pueblo elegido al que se extienden los antiguos privilegios del pueblo de Dios. Se extienden, sí, porque sigue habiendo una sola comunidad santa de Dios, aun cuando nunca puedan reunirse todos sus miembros en un mismo lugar, porque habitarán muy pronto en todos los rincones del orbe, como *Iglesia católica*.

Esta relación entre una comunidad local y la Iglesia, que es única en razón de su misma esencia, se expresa con suma exactitud en la fórmula: la Iglesia de Dios que está en Corinto. Recientemente el concilio Vaticano II ha vuelto a poner de relieve en varios documentos esta relación entre las comunidades locales y la Iglesia universal[2]. Sea cual fuere la expresión lingüística que se busque, en todo caso la Iglesia local es algo más que una parte de la Iglesia total. La Iglesia local presenta y representa en su lugar a la Iglesia universal, por lo cual le compete también a ella el título de honor de la Iglesia universal: es Iglesia de Dios.

La realidad ya esencialmente contenida en esta locu-

---

2. Por ejemplo en la *Constitución dogmática sobre la Iglesia*, n.º 42.

ción es expresamente acentuada y reafirmada en la adición siguiente: «santificados en Cristo Jesús y pueblo santo por llamamiento». De acuerdo con nuestro actual modo de entender las cosas, lo primero ocurriría en el bautismo y lo segundo debería entenderse en el sentido de una *llamada a la santidad* dirigida a cada cristiano y una vez más afirmada por el Concilio Vaticano II [3]. Esto no sería falso. Pero en el sentido del Apóstol Pablo ambas afirmaciones coinciden objetivamente. A través de la llamada a ser en Cristo se es ambas cosas: santificado y santo. El concepto de santidad no está como vinculado —y, en su tanto, reducido— a la perfección moral. Más bien está caracterizado por el hecho objetivo de que Dios ha atraído hacia sí a unos hombres. Y dado que, entonces, éstos pasan a ser posesión divina, son introducidos dentro del ámbito de la santidad de Dios. En el AT una cosa o un hombre eran santos cuando entraban en contacto real con el templo o el altar. Ahora es santo el que entra en contacto con Jesucristo. Este contacto no acontece ya tanto corporalmente sino, en la idea paulina —y de una manera no menos real—, a través del Espíritu Santo.

La adición «junto con todos los que en cualquier lugar invocan el nombre de nuestro Señor Jesucristo» indica una notable ampliación de horizontes. Sabemos que había cristianos en el espacio comprendido entre Éfeso y Corinto y aun más allá. El Apóstol recuerda con ello a sus destinatarios que ellos no constituyen, por sí solos, la Iglesia del «Señor de ellos y nuestro» [4]. Los que «invocan el nombre de nuestro señor Jesucristo, Señor de ellos y nuestro» es la descripción más simple del estado de cristianos.

---

3. Especialmente en la *Constitución dogmática sobre la Iglesia,* capítulo V: *Universal vocación a la santidad en la Iglesia.*

4. La palabra «Señor» ha sido añadida para completar el sentido. El «de ellos y nuestro» podría referirse también al «lugar»; el sentido sería entonces: en ellos y en nosotros (en su lugar y en el nuestro).

Es la prolongación de la sentencia paleotestamentaria: invocar el nombre de Yahveh. La versión griega, utilizada constantemente por Pablo, traducía siempre: invocar el nombre del Señor. Pablo se creía autorizado a referir siempre a Cristo el calificativo «Señor» dado a la divinidad. Tanto en el AT como en el Nuevo este giro «invocar el nombre del Señor» sirve para diferenciar y rechazar cualquier género de adoración o invocación de los dioses paganos. Aquel, pues, que invoca, en cualquier lugar, el nombre del Señor Jesucristo, éste es miembro de la Iglesia, aunque se encuentre en su lugar o en su casa como perdido y aislado.

El saludo del Apóstol se hace bendición, es decir, promesa eficaz y poderosa de parte de Dios del bien que los hombres sólo alcanzan a desearse unos a otros. Esta forma de bendición se originó a partir de la fórmula de saludo usado en la antigüedad. En la conversación los griegos se saludaban entre sí con la palabra *khaire* = alégrate; Pablo la transforma en *kharis* = gracia. Lo primero sigue dentro de la esfera humana; lo segundo abre en cierto modo el cielo y hace bajar de allí la misericordia salvífica de Dios. Los semitas se saludaban (y se saludan todavía hoy) con *shalom* = paz. Esta palabra, en su sentido bíblico, no indica solamente un sentido general de bienestar, sino todo aquello que forma parte de la realidad salvífica. Es, indudablemente, muy significativo que ya en esta fórmula apostólica de bendición se haya llevado a término la *amplitud ecuménica de la salvación* y especialmente la unificación de las culturas grecoeuropea y semitaoriental, a partir de las cuales debía formarse en aquel tiempo la Iglesia. El doble bien de la bendición lleva consigo que Pablo mencione dos fuentes (esta vez sólo dos) de esta bendición: Dios nuestro Padre y el Señor Jesucristo.

2. Acción de gracias (1,4-9).

El Apóstol se deja guiar por la acreditada y concreta costumbre epistolar, vigente tanto en la antigüedad como en nuestros días, de no comenzar con temas desagradables —de los que en esta carta hay bastantes ejemplos— sino pensando y agradeciendo asuntos agradables. Pero Pablo no se detiene en los reconocimientos humanos, sino que dirige su acción de gracias a Dios. Un atento análisis de estas palabras nos permite contemplar como testigos el modo personal de orar del apóstol Pablo, pues, indudablemente, estos versículos son un fiel reflejo de su oración. Responde perfectamente al espíritu y al estilo de toda oración —en la que se han ejercitado Pablo y el mismo Jesús— comenzar primero por alabar y glorificar a Dios, es decir, por ser eucaristía, para pasar después a petición. Este orden, ciertamente muy adecuado, es pocas veces mantenido en la oración personal de los cristianos de hoy día, pero sí se observa en nuestra oración más solemne, de la que ha pasado el nombre a la liturgia, es decir, en el canon eucarístico.

4 *Doy siempre gracias a mi Dios por vosotros, por la*
gracia de Dios que os fue dada en Cristo Jesús. 5 *Porque*
por él fuisteis enriquecidos en todo: en toda clase de pala-
bra y de conocimiento, 6 *en la medida en que se ha conso-*
lidado entre vosotros el testimonio de Cristo. 7 *Así pues,*
no carecéis de ningún don de la gracia vosotros que espe-
ráis la manifestación de nuestro Señor Jesucristo; 8 *quien*
también os consolidará hasta el final para que lleguéis sin
reproche al día de nuestro Señor Jesucristo. 9 *Dios es*
fiel: por él habéis sido llamados a la comunión con su Hijo
Jesucristo, Señor nuestro.

Cuando Pablo da gracias a Dios por la gracia, esta expresión abarca toda la salvación, encerrada en Cristo. Pero los elementos que destaca en esta riqueza pueden, en cierto modo, sorprendernos. Mientras que en el enca-

bezamiento de sus cartas se mencionan la fe, la esperanza y la caridad como los fundamentos, actos y fuerzas iniciales de la vida cristiana (cf. 1Tes 1,3), Pablo habla aquí de la palabra y del conocimiento. Qué es lo que intenta decir, cuál es su valor real o conjetural, es una pregunta que nos mantendrá en suspenso durante varios capítulos. Pero es bueno que se mencionen ya claramente desde el principio.

La consolidación del testimonio de Cristo puede entenderse de dos maneras: como consolidación íntima de la fe de los corintios o como la confirmación exterior de la predicación apostólica por los milagros que, conforme a la promesa de Jesús (Mc 16,7s), acompañaban con frecuencia al mensaje apostólico (cf. también 2,4).

Una vez que ha reconocido la *riqueza de los dones de la gracia* —aquí con la denominación de *kharisma*, una palabra llamada a recibir, precisamente en nuestra carta, tan especial significado— el Apóstol, convertido en cierto modo en portavoz de la oración de la asamblea, dirige la mirada de los que oran con él a aquel día en que se revelará enteramente y por vez primera lo que ahora es gracia. Podemos observar a lo largo de toda la carta cómo se esfuerza Pablo conscientemente por presentar ante ellos esta meta —todavía no alcanzada—. Evidentemente no adopta aún la posición adecuada frente a la actitud de los corintios ante el mundo. Esta misma ignorancia tenemos que confesar respecto de nosotros mismos, pero por la razón contraria: mientras que nosotros nos sentimos todavía muy alejados de aquella meta, los corintios creían poseerla ya. Y, sin embargo, la auténtica preocupación por la gracia de la perseverancia es importante. Cierto que Cristo quiere dársela a los suyos, pero los llamados no deben olvidar que la irreprochabilidad que deberá ponerse de manifiesto en aquel día es algo que de ninguna manera

puede darse por supuesto. Sólo hay, en definitiva, una razón sobre la que apoyar esta esperanza: la fidelidad de Dios, que quiere llevar a término lo que ha comenzado (Flp 1,6) y quiere glorificar a los que ha llamado (Rom 8,28ss). Lo mismo que en la bendición del saludo (1,3) son Dios Padre y el señor Jesucristo quienes otorgan la gracia, también aquí la gracia decisiva se espera tanto de Cristo (1,8) como del Padre (1,9). El comienzo, el desarrollo y la plenitud de toda gracia estriba en la unión con Cristo, a la que el Apóstol llama aquí *koinonia, communio,* comunión.

Examinemos una vez más estos nueve primeros versículos con las siguientes observaciones: el nombre de Jesucristo se menciona aquí nueve veces. Lo cual indica, en primer término, que en este nombre se contiene todo aquello que ha convertido al Apóstol en lo que es y a los corintios en lo que son; todo aquello que hace que el Apóstol se preocupe por ellos; lo que constituye su salvación en el presente y su esperanza en el futuro. Exactamente hablando, no se dice siempre «Jesucristo». En tres ocasiones se le llama *Cristo Jesús* y una vez «el Cristo» simplemente. En este pasaje se debe reconocer que, en su origen, Cristo no es un nombre personal, sino la traducción griega de la designación de la dignidad de Mesías. Pero advertimos asimismo que Pablo no mantiene aquí una norma rígida; la unión de ambos elementos para formar un nombre compuesto alude ya el intento de darle carta de naturaleza.

Encontramos también dos veces la expresión *en Cristo Jesús*. Es ésta una fórmula muy significativa para Pablo, con la que se expresa la unión más íntima de los creyentes con Cristo[5]. Éstos han recibido de él, y de Dios a través

---

5. La fórmula «en Cristo» se encuentra 176 veces en el conjunto de las cartas paulinas.

de él, gracia sobreabundante; pero la suprema gracia es que, de manera casi inefable e incomparable, son uno con Cristo. Y esto es más que una intimidad, pues con esta expresión designamos algo que puede ser percibido. Aquí, en cambio, se trata de un hallarse en Cristo, lo cual poco importa que se perciba o no. Es algo dado y llevado a su plenitud por Dios, algo que sólo puede ser recibido en la fe y experimentado, hasta cierto grado, en la misma fe. Es indudable que todo el sentimiento vital de Pablo quedó transido y penetrado por esta realidad. Y así puede decir: «Ya no vivo yo; es Cristo quien vive en mí.» El Apóstol apoya su vinculación personal a Cristo en la fe, pues en este mismo pasaje añade: «Y respecto del vivir ahora en carne, vivo en la fe del Hijo de Dios, que me amó y se entregó a sí mismo por mí» (Gál 2,19s).

La realidad objetiva de lo que Pablo entiende por el ser en Cristo es algo que permanece incluso delante de Dios: Dios nos mira desde el bautismo siempre a una con Cristo. Y se mantiene también delante de Cristo: se ha puesto de una vez por siempre a nuestro lado, nos ha tomado en sí, para darnos como cosa propia nuestra todo cuanto él es y cuanto tiene. Nos abraza con su amor personal y con todo su ser actual, en el Espíritu.

Parte primera

CONTRA LOS PARTIDISMOS Y SUS CAUSAS 1,10-4,21

1. Los cuatro grupos de Corinto (1,10-17).

El primer gran tema de nuestra carta, es decir, la tensión que se produjo en aquel entonces en la comunidad de Corinto, dividida en grupos o partidos, se prolonga a lo largo de cuatro capítulos. En su vertiente positiva se examina aquí el problema de la unidad de la Iglesia. Pablo empieza por poner bien en claro la situación de hecho (1,10-12); parece que va a enfrentarse inmediatamente, en su respuesta, con la cuestión de principio (1,13), pero introduce antes una observación personal (1,14-17), cuya última frase le ofrece ocasión para descubrir la raíz más profunda del mal.

a) Situación de hecho (1,10-12).

10 *Hermanos, en el nombre de nuestro Señor Jesucristo os exhorto a que tengáis todos concordia y a que no haya entre vosotros divisiones, sino que estéis unidos en el mismo pensamiento y en el mismo parecer.*
11 Porque, hermanos míos, los de Cloe me han informado que entre vosotros hay discordias.
12 Me refiero a que cada uno de vosotros dice: «Yo soy de Pablo»; «Yo de Apolo»; «Yo de Cefas»; «Yo de Cristo».

Pablo acostumbra abrir con la palabra ya consagrada —«exhortar»— la segunda parte, pastoral y práctica, de sus grandes cartas. Acomete así aquí inmediatamente el tema que le parece acaso en esta ocasión de más importancia. Pero antes de mencionar el espinoso asunto siguen dos precisiones relacionadas entre sí, que explican a qué nivel y en qué clima quisiera el Apóstol se le escuchase.

Les habla como *hermano* y *en el nombre de nuestro Señor Jesucristo*. Una exhortación así, tan llena de amor y tan suplicante, tan llena de autoridad y al mismo tiempo tan compasiva, sólo puede venir de Jesucristo, que es a la vez nuestro Dios y nuestro hermano. Aquellos a quienes Cristo atrajo a sí también los unió entre sí de una manera nueva: les ha dado un nuevo sentimiento de la vida que hace que se conozcan unos a otros como hermanos. El Apóstol usa aquí, por primera vez en nuestra carta, una expresión que refleja —que debía reflejar— a través de la relación de unos con otros, el valor y la dimensión exacta de cuanto dijo antes sobre el llamamiento y la santidad de una comunidad cristiana. Pero la verdad es que incluso aquel nuevo don que se les había concedido y que está contenido en el nombre de Jesucristo queda en entredicho ante la situación de hecho que Pablo debe resolver. Si están tan íntimamente unidos entre sí por Cristo y en Cristo ¿cómo pueden pensar que haya ningún otro nombre tan importante que puedan, por su causa, desunirse?

La frase que Pablo expresa con una fórmula positiva, «tener concordia» —literalmente: «decir lo mismo»— recuerda aquella otra expresión que encontramos ya en el versículo 5 y en la que Pablo mencionaba la riqueza de su palabra o su lenguaje. Hablan bien y aprecian el buen lenguaje, pero han comenzado por enfrentarse unos a otros y por destruir la unidad de la comunidad, es decir, la unidad de Cristo. No son propiamente cismáticos, pero

de hecho se menciona la palabra cisma, que significa división, ruptura. Sin sospecharlo, con su conducta frente a la unidad, ponen en peligro todo cuanto tenían en Cristo. Porque «en Cristo» y «en la Iglesia» son, en último término, una misma cosa.

Después de exponer la situación, Pablo menciona el conducto por donde ha llegado a conocerla. Una mujer digna de crédito, movida por un auténtico sentimiento de responsabilidad, ha informado al Apóstol a través de los suyos, parientes o acaso dependientes de su casa. Es interesante ver que Pablo no se apoya en una carta anónima; el nombre mismo de esta mujer, Cloe, ofrece un notable ejemplo de cómo en la naciente Iglesia las mujeres podían tener perfectamente opinión, juicio, influjo y voz.

Si se toman las palabras del Apóstol al pie de la letra, casi se llegaría a creer que era la comunidad entera la que andaba dividida en grupos, o que amenazaba el riesgo de una disolución en una especie de comunidades de tipo personal. ¿Qué hay, en realidad, detrás de estos cuatro nombres mencionados por Pablo? Tenemos que limitarnos a conjeturas. Acaso podríamos explicárnoslo de la siguiente manera. Los primeros cristianos ganados para la fe sólo conocían a Pablo. Más tarde prosiguió las tareas misionales Apolo, un hombre formado en la universidad de Alejandría y convertido más tarde en orador cristiano; se apoyaban en él aquellos a quienes agradaba especialmente el cristianismo visto bajo la brillante luz de una formación más elevada. Desde fuera habían llegado algunos judeocristianos que atribuían mucha importancia al hecho de conocer al primero de los apóstoles para poder oponerlo a los demás, incluido Pablo. En todo caso, el grupo más obscuro es mencionado en último lugar; su ignorancia llegaba al colmo al abusar del nombre de Cristo para su programa de partido. ¿Es que estos tales querían situarse

por encima de toda mediación humana, es decir, también por encima del ministerio apostólico?

Es indudable que el riesgo de una ruptura en el seno de la comunidad se había insinuado ya en un estadio anterior. Pero bastó que apareciera claramente en la superficie, para poner en guardia, de una vez para siempre, y hacer ver que ni las maneras personales de los directores, ni la preferencia por uno u otro de ellos debían perjudicar la unidad y armonía de las comunidades.

Podría parecernos casi inconcebible que una comunidad tan reciente se viera sometida a semejante desgracia. Pero esto era algo inherente al espíritu griego y será un peligro siempre al acecho en cualquier ambiente intelectual. Podríamos acaso pensar que fue designio de la divina Providencia poner remedio salvífico a esta herida, para los siglos venideros, mediante el tratamiento que aquí da el Apóstol. Lo que sucedió entonces en el pequeño marco de una comunidad es ejemplo clásico de la gran tarea con que se enfrenta la cristiandad en nuestros días, a nivel ecuménico y universal.

b) Su nombre ha sido mezclado sin razón con un partido (1,13-17).

13 *¿Es que Cristo está dividido? ¿Fue Pablo crucificado por vosotros o recibisteis el bautismo en nombre de Pablo?*
14 *Gracias que no bauticé a ninguno de vosotros, fuera de Crispo y Gayo.* 15 *Así nadie puede decir que recibisteis el bautismo en mi nombre;* 16 *aunque sí bauticé también a la familia de Estéfanas. Por lo demás, no sé si bauticé a ningún otro.* 17 *Porque Cristo no me envió a bautizar, sino a evangelizar, y no con sabiduría de lenguaje, para no privar de eficacia a la cruz de Cristo.*

Pablo alude al partido mencionado en último lugar, aquel que utilizaba erróneamente el nombre de Cristo, para hacer más patente ante todos la evidencia de la sinrazón y el contrasentido de tales partidismos. ¡No es posible colocar al mismo nivel a Cristo y a Pablo (o a Apolo o a Cefas)! *Quien destruye la unidad, destruye a Cristo.* Se percibe aquí, instantáneamente, cuán honda es para Pablo la unidad de Cristo y de la Iglesia (de la comunidad). Los dos miembros de la pregunta irónica sobre sí mismo han sido elegidos con sumo tacto, evitando mencionar directamente aquellos alrededor de cuyas personas o nombres se habían formado los otros dos grupos. Podía confiar en que no dejarían de aplicarse la lección correspondiente. Pero que nadie piense que Pablo lucha por mantener una posición personal en la comunidad.

Del paralelismo de los dos miembros se puede deducir que la crucifixión de Cristo y el bautismo del cristiano forman una íntima unidad, tal como se explica con mayor detalle en Rom 6,3ss. Y precisamente por ello, por formar una unidad tan íntima, no puede haber un tercero (el que bautiza) que desempeñe un papel. Por otra parte, no puede excluirse la idea de que la administración del bautismo establezca una conexión especial entre bautizante y bautizado. Esta opinión no debería ser ni censurada ni rechazada incondicionalmente. Con todo, el distanciamiento expresado por Pablo es tanto más sensible cuanto que el Apóstol da incluso gracias a Dios por no haber bautizado a nadie en Corinto. Aun prescindiendo de la insistencia polémica, puede causar extrañeza el hecho de que Pablo haya bautizado a tan pocos, y esto por principio.

¿No debería considerar todo predicador del Evangelio el bautismo de aquellos a quienes ha ganado para la fe como la coronación de todas sus fatigas, dado que precisamente a través del bautismo los lleva a una indisoluble

comunión con Cristo? Objetivamente hablando, Pablo puede participar de esta misma opinión. Sólo en cuanto bautizados reciben los corintios todo cuanto Pablo, en el mismo comienzo de la carta, reconoce y alaba respecto de su situación ante Dios. Pero, en sí mismo, el bautismo puede ser considerado como una cosecha relativamente poco fatigosa. De manera algo simplificada se podría expresar así: todos pueden bautizar, pero no todos pueden predicar. Acaso la costumbre de encargar a otros las tareas de bautizar se deba al deseo de Pablo de incluir en su actividad más decididamente, y ya desde el principio, a sus colaboradores, llegando en ocasiones a convertir inmediatamente en compañeros de trabajo a los mismos recién bautizados. De entre ellos tenía que elegir a los hombres que ponía al frente de las nuevas comunidades, antes de proseguir sus viajes misioneros.

Se cita el nombre de Crispo, jefe de la sinagoga (Act 18,8) como uno de los primeros ganados a la fe. Por Rom 16,23 sabemos que Gayo era un hombre tenido en muy buen concepto por toda la comunidad. Estéfanas vuelve a ser citado al final de la carta (16,15). Por lo que respecta a la «familia de Estéfanas» hallamos aquí un ejemplo de la importancia que tenían en la primitiva Iglesia no sólo los hombres o mujeres individualmente, sino las *casas* o *familias*. Algunos han querido ver aquí un argumento en favor del bautismo de los niños. Con todo, en el caso de Estéfanas se trata seguramente de muchachos ya mayores, que se entregaron con ánimo generoso al servicio de los fieles (16,15). Pero sigue teniendo importancia el hecho de que familias enteras se abrieran al mensaje de Cristo y pusieran su casa y sus bienes a disposición de las necesidades de los misioneros y de las nacientes comunidades.

En la segunda parte de su frase inicia Pablo un análisis

que, yendo más allá de los motivos concretos de las banderías de Corinto, proyecta luz sobre las últimas conexiones de salvación y condenación. Tiene interés, por tanto, exponer con más amplitud, en la segunda parte, esta observación, sorprendente en principio.

2. CAUSAS DE PARTIDISMOS (1,18-2,5).

Al mencionar la sabiduría *(sophia)* cita Pablo una de las palabras predilectas del vocabulario de la cultura helénica de aquel tiempo. La *sophia* se había convertido en la vara de medir el valor de los hombres y de las ideas. Si la traducimos por «sabiduría» nos encontraremos no muy alejados de una de las nervaduras de lo que nosotros entendemos por conocimiento propio. Ni la filosofía llegada hasta nosotros —como palabra y contenido— procedente de aquel mismo mundo espiritual, posee enteramente los valores de la *sophia* que constituye el presupuesto previo de la crítica y explicación aquí emprendida por el Apóstol. La traducción más aproximada vendría expresada mediante el doble concepto de formación cultural y ciencia. En la formación cultural de aquella época se daba un elemento que ha desaparecido entre nosotros, pero que era tan importante para el hombre culto antiguo como para el contexto polémico del Apóstol en estos pasajes: nos referimos al arte acusadamente formal del discurso, a la capacidad de manejar hábilmente la palabra de modo que impresione y recoja aplausos. Hasta el período final de la edad antigua, en la época de los grandes padres de la Iglesia, esta retórica era la cumbre de la cultura y, por tanto, también de la formación.

Recurriendo a una paradoja que va ganando en intensidad, el Apóstol contrapone esta *sophia* a la necedad y flaqueza de la cruz, que son la sabiduría y el poder de Dios (1,18-25); después vuelve la mirada de los corintios hacia su propia comunidad para que vean confirmada, en los elementos de que se compone, esta misma ley de la gracia (1,26-31). A esta prueba experimental añade otra nueva, recordándoles su propio comportamiento y modo de actuar la primera vez que apareció entre ellos, cuando puso los fundamentos de la comunidad (2,1-5). Todo esto de-

muestra que Dios no concede valor a una sabiduría que se impone humanamente, sino más bien a aquello que, al superar todas las posibilidades humanas, deja entrever la presencia de la gracia.

a) Contraposición de la «sabiduría» mundana a la «necedad» divina (1,18-25).

18 *Realmente, la palabra de la cruz es una necedad para*
los que están en vías de perdición; mas para los que están
en vías de salvación, para nosotros, es poder de Dios.
19 *Porque escrito está: «Destruiré la sabiduría de los sabios,*
y anularé la inteligencia de los inteligentes» (Is. 29,14).
20 *¿Dónde está el sabio? ¿Dónde el escriba? ¿Dónde el in-*
vestigador de las cosas de este mundo? ¿No convirtió Dios
en necedad la sabiduría del mundo? 21 *Y porque el mundo,*
mediante su sabiduría, no conoció a Dios en la sabiduría
de Dios, quiso Dios, por la necedad del mensaje de la pre-
dicación, salvar a los que tienen fe.

La nota, sumariamente introducida, del versículo precedente, sobre su modo de predicar —asunto sobre el que volverá más adelante con mayor detenimiento (2,1-5)— da ocasión al Apóstol para abordar inmediatamente y a modo de tesis el primer gran tema, examinándolo desde su aspecto positivo y negativo, exigiendo y hasta provocando choques, pero no mayores choques y exigencias que las que lleva consigo y llevará siempre la cruz del Hijo de Dios. Mire cada cual qué es lo que *esta cruz le exige*, porque de ella depende en definitiva la salvación o condenación eterna.

Si para alguien la cruz es algo despreciable e inadmisible, si estorba y se opone a la idea de lo que el hombre necesita para su más alto cultivo y expansión, si esta ima-

gen del nombre le parece demasiado primitiva y esta imagen de Dios demasiado grosera, este aire de superioridad está ya juzgado y condenado por la misma cruz. Pablo ha reflexionado con frecuencia sobre el *escándalo de un salvador crucificado*. Él mismo se había pronunciado durante años en contra de él, hasta que el mismo crucificado se le apareció como resucitado por el poder de Dios y le hizo ver toda la revelación y los caminos salvíficos de Dios a partir precisamente de este punto, primero el más obscuro y luego el más brillante y luminoso. Tras esta afirmación, expuesta a modo de tesis y de una manera al parecer enteramente objetiva, se esconde la más vital y personal de las experiencias. Es preciso leerla desde esta perspectiva. Y leerla con suma atención para ver lo que dice y lo que no dice. No dice, por ejemplo, que haya algunos ya de antemano destinados a la perdición; esto es algo que se dice *a posteriori*, de acuerdo con una postura negativa ante la cruz. Lo que dice es que el hecho de que se acepte o no se acepte el mensaje del Crucificado, es decisivo para la salvación o la condenación. Pablo ha visto confirmada muchas veces en sus afanes misionales aquella fundamental experiencia por él mismo vivida, y de una manera particularmente expresiva y dolorosa en los lugares próximos a Corinto.

En Atenas acometió el intento de explicar a los sabios, en su propio reducto y, de algún modo, a su propia manera, el mensaje cristiano, pero fracasó en la empresa (Act 17,16-34). Para explicarse esta experiencia ha leído otra vez con nuevos ojos la Escritura y halló en ella copiosa luz. Así, entrelaza en este pasaje una pequeña cadena de citas de la Escritura (Is 29,14; 19,11; 33,18; Job 12,12) en los que se hace ya visible la excepcional ley de la gracia, según la cual Dios actúa de una manera opuesta a la de la sabiduría mundana.

«El sabio, el escriba, el investigador» [6]. Es difícil determinar si estas tres expresiones de Pablo se aplican a la situación judía, a la griega o a las dos a la vez. Lo que sí es seguro es que aquí quiere unir y tratar a ambas en bloque, es decir, quiere hablar de todo cuanto se apoya *únicamente* en la capacidad, en los valores, en las fuerzas humanas. En la creación hay tantas cosas que llevan a la inagotable admiración de la *sabiduría divina* que el hombre puede hallar en ellas la gloria de Dios (Rom 1,19ss). Pero le resulta difícil percibir el lenguaje elemental de Dios en la naturaleza. El progreso de las ciencias debería llevar justamente a buscar y venerar, tras los misterios de la naturaleza, el único e infinito misterio de Dios. Pero Dios ha elegido otro camino para establecer su salvación, que no necesita el entendimiento progresivo y que no se afinca en el equívoco conocimiento de la naturaleza. Esta soberana libertad divina aparece con entera claridad en la enérgica expresión «quiso Dios». Se recurre aquí a una frase ya empleada por Jesús (Mt 11,26).

22 *Ahí están, por una parte, los judíos pidiendo señales, y los griegos, por otra, buscando sabiduría;* 23 *pero nosotros predicamos a Cristo crucificado: escándalo para los judíos; necedad para los gentiles;* 24 *mas, para los que han sido llamados, tanto judíos como griegos, Cristo es poder de Dios y sabiduría de Dios.* 25 *Pues lo necio de Dios es más sabido que los hombres, y lo débil de Dios, más poderoso que los hombres.*

La experiencia adversa vivida por Pablo en suelo euro-

6. Algunas versiones prefieren traducir la tercera expresión «investigador» por «orador», «hombre elocuente». En este caso la valoración negativa se acentuaría aún más que en las dos expresiones precedentes. Pero dado que es éste el único lugar en el que aparece la palabra, no puede tomarse una decisión absoluta sobre este punto

peo, primero en Atenas, y que ahora parece prolongarse también en Corinto, es sólo la versión europea (que, en aquel tiempo, equivalía prácticamente al ámbito griego o helenístico) de algo ya dolorosamente conocido en el ámbito semita y que se repetía una y otra vez. En el fondo, los griegos estaban encadenados al mismo modo de pensar que los judíos. Unos y otros buscaban *afirmarse a sí mismos* ante Dios y su revelación. Todos se sentían autorizados a establecer unas normas y unas condiciones para la revelación de Dios, según las cuales interpretar esta revelación, caso que debieran aceptarla.

«Los judíos piden señales; los griegos buscan sabiduría.» No es posible expresar de una manera más sintética y acertada la diferencia entre las posiciones fundamentales de estas dos culturas. En esta contrapuesta característica se reconoce el valor y el riesgo del espíritu griego y del judío, aquí la religión de los profetas, allá la cultura de los filósofos. Estremece pensar que, en ambos casos, es lo mejor lo que cierra el paso a la única fe que hace dichosos. ¿Es que Dios no había acreditado siempre a sus mensajeros con *señales?* ¿No estaba marcada por señales la historia total de la salvación, el camino salvífico por el que Dios había llevado a su pueblo, la marcha de Egipto al Sinaí, y del Sinaí, a través del desierto, hasta la tierra prometida? ¿No cabía esperar, por tanto, que también anunciara con señales la nueva y definitiva salvación? Pero ya Jesús había salido al paso de los fariseos y de los escribas: «Esta generación perversa y adúltera reclama una señal, pero no se les dará más señal que la del profeta Jonás» (Mt 12,39). El hombre está siempre inclinado a aferrarse de tal modo a lo que tiene por seguro que se resiste a los cambios.

«Los griegos buscan sabiduría.» No esperan intervenciones extraordinarias de lo alto. Se enfrentan con lo per-

ceptible, con lo científico, y esperan poder entender aquellos conceptos en los que están encerradas las cosas divinas. Conocen las grandes posibilidades de la razón, los esfuerzos que exige, pero también la satisfacción que experimenta el pensador y conferenciante que conduce a sus oyentes por los altos caminos del pensamiento. Pero lo que Pablo tiene que decir como mensajero del crucificado equivale a una bofetada en el rostro contra estas pretensiones. Y, con todo, se da la maravilla de que algunos, de una y otra cultura, reconocen y experimentan a este Cristo así predicado como la esencia de una revelación mucho más alta del poder y de la sabiduría de Dios. Que este nuevo espacio se abra cuando toda posibilidad humana parece cerrada y sin salida es algo que se debe al «llamamiento de Dios» que por un lado es suave y como solicitadora, pero por otro es victoriosa y soberana. El Dios que llama, que envía a sus mensajeros como desvalidos, está seguro de su causa. Y así, esta *teología de la cruz* del Apóstol desemboca en una frase triunfal, en la que se sabe sin ningún género de duda que, en definitiva y propiamente, la sabiduría y el poder están de parte de Dios, aunque la conducta divina pueda parecer a los hombres desamparada y necia.

b) Confirmación de esta ley de la gracia en la comunidad de Corinto (1,26-31).

26 *Fijaos, si no, hermanos, quiénes habéis sido llamados: no hay entre vosotros muchos sabios según la carne, ni muchos poderosos, ni muchos de noble cuna;* 27 *todo lo contrario: lo que para el mundo es necio, lo escogió Dios para avergonzar a los sabios, y lo que para el mundo es débil, lo escogió Dios para avergonzar a lo fuerte,* 28 *y lo*

plebeyo del mundo y lo despreciable, lo que no cuenta, Dios lo escogió para destruir lo que cuenta. [29] *De suerte que ninguna carne se glorie en la presencia de Dios.* [30] *De Dios viene el que vosotros estéis en Cristo Jesús, el cual, por iniciativa de Dios, se hizo para nosotros sabiduría, como también justicia, santificación y redención.* [31] *Y así, según está escrito: «Quien se glorie, gloríese en el Señor»* (Jer 9,22).

Pablo ha dirigido la mirada de la comunidad a las profundidades de los caminos salvíficos de Dios y a su amplitud universal. Ahora súbitamente les deslumbra con algo situado totalmente en primer término, es decir, hace que sus oyentes reflexionen sobre sí mismos: los que aquí están reunidos por la llamada de Dios ¿no responden a este mismo cuadro? La mayoría de sus componentes no proceden de las capas superiores de la intelectualidad, del poder o del linaje. Los pequeños comerciantes, artesanos y trabajadores del puerto abundan más que profesores, directores de banca o armadores de buques. Por otro lado, merece la pena que notemos que tampoco faltaba del todo gente de esta segunda clase. La riqueza, la inteligencia o el poder no son necesariamente obstáculos para la fe y la gracia. Y a la inversa, no todo pobre es admitido, sin más, en el reino de Dios.

Observemos en el versículo siguiente no sólo la *inversión de todas las normas humanas,* sino también el hecho de que el conocimiento del Apóstol está enteramente guiado por motivos bíblicos, que aquí equivale a decir veterotestamentarios. ¡Con cuánta frecuencia hallamos en los Salmos o en el *Magnificat* la paradoja: «A los potentados derribó del trono y elevó a los humildes»! (Lc 1,52). La idea global se concentra y alcanza aquí su cumbre por dos veces, primero negativamente (1,29) y luego en forma

positiva (1,31) en el «gloriarse» que fue ya orgullo de la pasión de Jeremías; sólo que en Pablo este gloriarse «en el Señor» recibe una intimidad y proximidad enteramente nuevas.

Y esto es lo totalmente positivo, lo que ocupa el centro de esta pasión divina que lucha contra toda suficiencia humana: las cuatro afirmaciones sustantivadas sobre lo que nosotros realmente somos o tenemos por Cristo, y que es capaz de mantenerse incluso ante Dios, porque de él procede total y absolutamente: sabiduría, justicia, salvación, redención. Las cuatro palabras dicen lo mismo, pero cada una expresa un aspecto diferente. Y así se revela la riqueza de lo que Cristo es para nosotros y de lo que nosotros somos en Cristo.

c) Ejemplo de Pablo (2,1-5).

1 *Yo, hermanos, cuando llegué a vosotros, no llegué anunciándoos el misterio de Dios con excelencia de palabra o de sabiduría;* 2 *pues me propuse no saber entre vosotros otra cosa que a Jesucristo, y a éste crucificado.*
3 *Y me presenté ante vosotros débil y con mucho temor y temblor.* 4 *Mi palabra y mi predicación no consistían en hábiles discursos de sabiduría, sino en demostración de espíritu y de poder;* 5 *de suerte que vuestra fe se base, no en sabiduría de hombres, sino en el poder de Dios.*

Los corintios pueden ver confirmada esta ley de la gracia, que contradice todas las esperanzas y estimaciones humanas, no sólo en sí mismos, es decir, viendo de qué miembros se compone su comunidad. La primera actuación de Pablo en Corinto les ofrece una excelente lección directa y palpable sobre este extremo, si es que quieren

recordar ahora su conducta. Cuando abrazaron la fe a través de Pablo acaso no tuvieron conciencia exacta de este hecho. Iluminados por la fe, pudieron quedar deslumbrados ante la maravilla del mensaje de salvación del Hijo de Dios crucificado. Pero ahora, al despertarles el recuerdo de aquellas semanas, tendrán que convenir con él en que su presencia, su predicación y su conducta entera era todo menos imponente o dominadora. A partir de la experiencia ateniense se negó, a ciencia y conciencia, a conceder valor a la retórica humana, para hacer más sabroso su mensaje. Además, el mismo Dios se había cuidado de su situación de flaqueza corporal (2Cor 12,9s), que corría paralela a las tribulaciones —más dolorosas aún— del espíritu (2Cor 11,29). Se advierte claramente que en aquella ocasión Dios le animó con una extraordinaria promesa de consuelo. La narración de Act 18,1 recuerda la escena del huerto de los Olivos de Jesús y algunas experiencias de los profetas; por eso aparece también aquí la expresión veterotestamentaria de *temor y temblor*.

Pablo acepta todo esto de corazón. El mensajero de aquel que nos ha salvado en la cruz debe hacer también entrega de su propia existencia. ¿Por qué? Pablo apunta aquí sólo una razón: para que la fe de aquellos a quienes ha ganado para Cristo no se apegue, falta de previsión, a aquel por quien la han recibido, ya sea debido a su poderosa personalidad o a lo atrayente de su exposición. La persona del mensajero debe ser incluida y hacerse eficaz, pero no en razón de sí misma, de sus cualidades, de su sabiduría humana —lo que daría como resultado una convicción de tipo humano— sino en un contexto más profundo.

El misterio de la cruz se repite en estos servidores e incluye su existencia total. Si en su ministerio demuestran tener «espíritu», no se debe a un espíritu humano

dominante, sino al Espíritu Santo, a la fuerza sobrenatural de Dios. Las expresiones «poder» y «espíritu» están tan íntimamente vinculadas entre sí que casi siempre significan lo mismo y, en todo caso, se iluminan y aclaran mutuamente. El Espíritu es el poder de Dios y el poder de Dios se ejerce en el Espíritu. Por tanto, es perfectamente posible que esta expresión se refiera a los milagros que acompañaban con frecuencia la evangelización apostólica y de los que se habla en algunos viajes misionales (Act 16,16-26). Pero también es posible que se quieran indicar los milagros más espirituales de las conversiones. Dentro del contexto total parece que para la comunidad de Corinto debe preferirse este segundo significado. Que haya hombres que se abran a este mensaje con todas las consecuencias es siempre, en el fondo, un milagro. Cuando el hombre moderno quiere que sólo sea milagro lo que de una manera evidente y tajante supera las leyes de la naturaleza, se priva de la posibilidad de conocer las maravillas que Dios realiza sin cesar y que, preferentemente, acontecen en un mundo de silencio.

3. La verdadera sabiduría sobrenatural (2,6-3,4).

En principio, no es reprobable el deseo de un más alto conocimiento y de una más profunda contemplación. Es Dios mismo quien lo despierta. Si es de Dios mismo de donde proviene el impulso de crecimiento ya en las formas más elementales de la vida ¿cómo no habría de tender a mayor plenitud y perfección el espíritu humano que, en razón de su misma esencia, está orientado hacia lo infinito. Para designar esta meta se acude a la palabra «sabiduría», que no contiene en sí una nota peyorativa. En la misma historia de la salvación de la antigua alianza existe toda una época que lleva este calificativo. De ella proceden los libros sapienciales. Pero así como esta sabiduría tiene como base y fundamento inalienable la revelación de Dios a Moisés y a los

profetas, y, en el fondo, toda ella se reduce a una constante investigación, iluminación y confrontación de la misma con las experiencias humanas, así también una sabiduría cristiana sólo puede darse sobre la base de la fe, que comienza por exigir la renuncia a una sabiduría propia. Después de declarar que esta sabiduría divina es propia de los «perfectos» (2,6-9) muestra el Apóstol la conexión de la misma con el don del espíritu (2,10-16).

a) La verdadera sabiduría es propia de los «perfectos» (2,6-16).

[6] *Sin embargo, entre los ya perfectos, usamos un lenguaje de sabiduría; pero no de la sabiduría de este mundo ni de las fuerzas rectoras de este mundo que están en vías de perecer;* [7] *sino un lenguaje de sabiduría de Dios en el misterio, la que estaba oculta, y que Dios destinó desde el principio para nuestra gloria;* [8] *la que ninguna de las fuerzas rectoras de este mundo conoció; porque si la hubieran conocido, no habrían crucificado al Señor de la gloria.*
[9] *Pues, según está escrito: «Lo que el ojo no vio, ni el oído oyó, ni el corazón humano imaginó, eso preparó Dios para los que le aman.»*

¿Un giro de 180 grados? Desde luego sorprende este cambio de rumbo hacia una posición positiva, según la cual existe una verdadera sabiduría, y la afirmación de que el Apóstol —y los demás maestros cristianos— pueden introducir en ella. Pablo quiere alentar el celo de los corintios y decirles, al mismo tiempo, que esta sabiduría de Dios está reservada a los perfectos. Es indudable que el Apóstol no se refiere aquí a un círculo exclusivo de iniciados como el que procuraban tener las religiones mistéricas y algunas escuelas filosóficas, de las que se ha tomado la expresión. Pero tampoco puede sostenerse que

todos los cristianos pertenezcan ya a este grupo, aunque hayan sido introducidos por el bautismo en el misterio de Cristo. Ciertamente lo que Pablo dice en la sección siguiente a propósito de la comunicación del Espíritu podría interpretarse en favor de esta opinión; pero la sección subsiguiente (3,1ss) muestra de nuevo, claramente, que no admite que la totalidad de los corintios se encuentren en este estadio. Estaremos en lo justo si sustituimos la expresión «los perfectos» por otra más matizada, como por ejemplo los «cristianos avanzados» o «más formados». Esto nos permite trazar unas fronteras menos rígidas, tanto respecto de las personas que pertenecen a este círculo como respecto del lenguaje sapiencial propio de ellas. El mismo Pablo ofrece en estas dos perícopas un ejemplo de este lenguaje, aunque más tarde afirma que los corintios no están aún capacitados para él.

Esta sabiduría de Dios no se encuentra en el ámbito del mundo ávido de curiosidad. En todo tiempo se han hecho a los hombres ofertas que les permitirían ver lo que hay detrás de las cortinas. En los tiempos primitivos se trataba de prácticas mágicas, sustituidas más tarde por métodos ilustrados, como la psicología o la astrología. ¿No estamos acercándonos así a las fuerzas que Pablo menciona en este pasaje? Cuando se habla de las fuerzas rectoras de este mundo (2,6-8) no se piensa en principio en las pequeñas figuras, como Herodes, el sumo sacerdote y Pilatos, que condenaron a muerte a Jesús, sino en poderes supraterrenales que actúan detrás del telón en la escena de la historia del mundo. Nos resulta difícil localizar y dar un nombre exacto a estos agentes. No podemos llamarlos ángeles, porque no se trata ni de los ángeles buenos ni de los demonios. Estos tales siguen existiendo, mientras que las fuerzas de que aquí se habla han perdido su eficacia en el estado de salvación creado por Cristo. Debe-

mos partir de la concepción del universo de los hombres de aquel tiempo, tanto los de lengua griega como los de lengua semita. Todos ellos estaban convencidos de la existencia y de la intervención en el mundo de estos poderes intermedios[7].

Esta concepción del mundo y esta idea de la salvación es en cierto modo extraña a nosotros. Nos hemos acostumbrado a entender la salvación desde categorías casi exclusivamente morales. Siguiendo esta estela, debe estructurarse, sin duda, el factor esencial sobre la relación entre pecado y satisfacción expiatoria. Pero también esta intelección tiene sus límites. No deberíamos pasar por alto y sin análisis el misterioso lenguaje cifrado del relato del pecado original. La Iglesia lo sabe así cuando hace que en el prefacio celebremos la liberación de la cruz como una victoria sobre aquel que había vencido en el árbol; en el pregón pascual contempla conjuntamente el misterio de esta noche verdaderamente dichosa y los grandes hechos de Dios de la antigua alianza, y toma impulso y aliento de ellos para celebrar el acontecimiento de Cristo como la plenitud de todos los caminos de la salvación. Pueden considerarse igualmente como ejemplos de este conocimiento de la sabiduría grandes secciones de la carta a los Efesios, entre ellas las referentes a la recapitulación de todas las cosas en Cristo, o las que presentan a la Iglesia como nueva Eva, ofrecida al nuevo Adán.

En nuestro contexto, el versículo 7 contiene una indicación positiva de esta suprema sabiduría. Pero la palabra clave que debería aportar más luz viene inmediatamente acompañada por otra que parece volver a sumirla

---

7. Más información sobre el tema en H. SCHLIER, *Mächte und Gewalten im Neuen Testament* («Quaestiones disputatae» 3), Friburgo de Brisgovia 1958. Cf. también W. GROSSOUW en H. HAAG, *Diccionario de la Biblia*, Herder, Barcelona [4]1967, col. 95-97.

en sombras: *sabiduría en el misterio.* Ambas forman parte esencial de lo que Pablo entiende por misterio. Es algo que desborda radicalmente la capacidad de comprensión humana, y, con todo, el hombre puede comprender que no es algo totalmente incomprensible, sino sólo que rebasa su capacidad cognoscitiva. Puede determinar también, más en concreto, la zona en que se encuentra esta ampliación de las dimensiones hasta el infinito. Cuando Pablo habla de que esta sabiduría, esto es, lo que Dios ha dado a conocer a los hombres, había estado escondida hasta entonces, pero añade que la revelación de estas cosas estaba planeada y prevista, ya desde el principio, para un momento determinado, y que esta disposición salvífica tiende a nuestra glorificación, es decir, a nuestra participación en la gloria de Dios, hace que esta sabiduría de Dios —que se distingue de todas las sabidurías humanas del paganismo que pretenden desvelar el más allá— quede totalmente determinada por la historia de la salvación. Este misterio incluye en sí todos los indecibles tesoros que acontecen en el presente de la historia salvífica —al que Pablo y nosotros pertenecemos por igual—, de tal modo que sólo pueden comprenderse exactamente en conexión con el pasado que supera todo tiempo anterior y con el futuro que desborda todos los tiempos. Pero ya ahora, en este presente —del que Pablo y nosotros formamos parte por igual— puede hablarse de ellos. Nada extraño, pues, que todo lenguaje humano pueda ser sólo un puro balbuceo que no dice nada a los que no están introducidos en este círculo, pero que acelera los latidos del corazón de los «perfectos», como Pablo acaba de decir a los Corintios.

«Lo que el ojo no vio...» Este versículo, tan repetidamente citado, es introducido aquí por Pablo también como una cita. La verdad es que, exactamente hablando, no está tomada de ninguno de los libros del Antiguo Testamento.

Se ha pensado que puede proceder de uno de los apocalipsis apócrifos de Elías, pero, por razón del contenido, se puede reconocer aquí, en términos equivalentes, el texto de Is 64,3: «Ningún oído oyó, ningún ojo vio a un Dios, sino a ti, que tal hiciera con los que en ti esperan.» La mayoría de los que citan este versículo lo refieren a la futura felicidad celeste, pero aquí Pablo lo aplica de una manera destacada al estado presente del cristiano, siempre que se trate de aquellos cristianos que poseen el auténtico conocimiento de la sabiduría.

10 *Pero a nosotros nos lo ha revelado Dios por el espíritu; porque el Espíritu lo explora todo, aun las profundidades de Dios.* 11 *Entre los hombres ¿quién es el que sabe lo que hay en el hombre, sino el espíritu del hombre que está en él? De la misma manera, sólo el Espíritu de Dios sabe lo que hay en Dios.* 12 *Ahora bien, nosotros hemos recibido, no el espíritu del mundo, sino el Espíritu que viene de Dios, para que conozcamos las gracias que Dios nos ha concedido.*

¿Quiénes son estos «nosotros» de los que Pablo reconoce enfáticamente que Dios se lo ha revelado? Ha dicho tantas y tan magníficas cosas del estado de los bautizados (1,4-7.26-31) que podría responderse: lo dice de todos cuantos han recibido el bautismo. Pero, por otra parte, en 2,6 ha indicado que se reserva algo a los «perfectos» y más adelante (3,1) parece negar a los corintios las condiciones previas para participar de estas cosas. La imprecisión, la aparente contradicción, se resuelve teniendo en cuenta algo que Pablo testifica de continuo. Su «nosotros» es casi siempre abierto, y abarca en principio a todos los cristianos, aun cuando de hecho no se encuentren, o todavía no, o ya no, en este grupo. Aquel que, al hacerse cris-

tiano, ha recibido el Espíritu, ha recibido también, en principio, esta *revelación*, esta *comunicación de Dios*. Pero, de otro lado, se trata de gracias que sólo florecen y prosperan en aquellos que viven conforme al Espíritu, que llevan una vida espiritual en el sentido de que se preocupan por estar en contacto con Dios, que aman la oración y se sumergen en las Sagradas Escrituras y contemplan por tanto todo el universo a la luz de Dios.

Esta apertura de Dios aconteció y acontece mediante su Espíritu, e inversamente cabe decir que el Espíritu no es otra cosa sino la posibilidad y el hecho de esta apertura y manifestación de Dios. A su vez, podríamos afirmar que sólo el yo del hombre que recibe puede ser el lugar adonde llega y donde es recibida la manifestación de Dios. Existe un conocer del hombre acerca de su yo. Gracias a la comprensión de este yo sabe qué resulta posible en el hombre tanto en sí mismo, como en los demás. No se trata sólo de aquel conocimiento de sí mismo que distingue al hombre de los animales, sino del conocimiento de los demás, es decir, de la psicología, y también de las ciencias históricas y de todas las demás ciencias del espíritu. ¿Cómo podríamos entender la música y la poesía, las acciones heroicas o indignas del pasado y del presente, si no es en virtud de aquello que nosotros podemos realizar en nosotros mismos, es decir, con términos paulinos, en nuestro espíritu? Lo que es válido en el ámbito de lo humano lo es también, salvadas las distancias, en el divino. El hombre sólo puede entender a Dios y lo divino si ha sido elevado a esta co-realización desde el conocimiento que Dios tiene de sí mismo.

«Conocer las gracias que Dios nos ha concedido», podríamos decir también nosotros, es conocer lo que *somos en la gracia*. La gracia es entitativa y, por lo mismo, se hunde en las raíces de nuestro ser más profundamente aún

que nuestro propio conocimiento. Esta razón justifica que hasta un niño puede ser bautizado. En quien posee la gracia es ésta más de lo que puede conocer él. Pero también forma parte de la esencia de la gracia —que es una participación en la vida y el amor de Dios— que aquel que la posee sepa que, con sus fuerzas personales, alcanza cada vez más aquello que él es, pues en definitiva «es» él también realmente. La felicidad de Dios consiste en que el conocimiento que tiene de sí mismo y su ser coinciden en la infinitud y tienen el mismo alcance. Y la gracia consiste en que el hombre pueda hacerse semejante a Dios.

Que hayamos recibido realmente el Espíritu de Dios, en el que el mismo Dios se comunica, es algo que se advierte en el hecho de que nosotros nos conocemos en aquello en que nos hemos convertido mediante este Espíritu. No es ciertamente fortuito que Pablo formule la frase de una manera final, no consecutiva. No dice, pues: de tal modo que hemos conocido, sino: para que conozcamos las gracias que Dios nos ha concedido. Lo cual significa que la gracia es siempre una tarea. El don divino no es nunca algo cerrado y concluido. El hombre no llega nunca aquí a un final. *Cuanto más* conoce, *mejor* sabe que sólo ha conocido un poco. Lo que tiene que conocer como don de la gracia es, en último término, el mismo Dios. Y a Dios sólo puede conocerle reconociendo cada vez más que Dios sobrepasa todo conocimiento.

[13] *Éste es también nuestro lenguaje, que no consiste en palabras enseñadas por la humana sabiduría, sino en palabras enseñadas por el Espíritu, expresando las cosas del Espíritu con lenguaje espiritual.* [14] *El hombre psíquico no capta las cosas del Espíritu de Dios, porque son para él necedad, y no puede conocerlas, porque sólo pueden ser examinadas con criterios del Espíritu.* [15] *Por el contrario,*

el hombre espiritual puede examinar todas las cosas, pero él no puede ser examinado por nadie. [16] *«Pues ¿quién conoció la mente del Señor, de modo que pueda aconsejarle?»* (Is 40,13). *Pero nosotros realmente poseemos la mente de Cristo.*

Lo anteriormente dicho se aplica a algo que, al menos en principio, pertenece a todos cuantos están incluidos en el círculo de los iniciados en el misterio de Cristo. Esta realidad posee también su correspondiente lenguaje, al menos en aquellos que, como Pablo, han sido encargados del ministerio de la palabra. El Apóstol llega, pues, a un punto que ya había tocado de pasada en otras ocasiones: nada más comenzar (1,5) había reconocido algo de esto en los corintios, aunque más adelante (2,1.14) manifiesta ciertas reservas. El lenguaje humano sigue siendo indispensable para transmitir las cosas divinas; pero existe el peligro de que el mensaje divino sea medido según las normas del lenguaje humano. Y muchos corintios han caído en este peligro. Partiendo de estos mismos principios, Agustín tuvo en poco aprecio, durante mucho tiempo, las Sagradas Escrituras, hasta que advirtió que este ropaje lingüístico es mucho más adecuado a la humildad salvífica de Dios que cualquier obra poética y artística. El lenguaje adecuado a esta predicación no puede ser tratado como una técnica cualquiera. Es preciso ser espiritual para poder *hablar espiritualmente*. Y es preciso, también, ser espiritual para poder *oír espiritualmente*. El lenguaje espiritual recorre, pues, un círculo. Para recibir el Espíritu es preciso antes escuchar el mensaje; pero para percibir el mensaje es preciso tener ya el Espíritu.

La última frase del versículo 13 admite traducciones muy diferentes: «...expresando, como (hombres) espirituales, las cosas del Espíritu». O bien: «...expresando las

cosas del Espíritu con (lenguaje) espiritual»[8]. La primera traducción responde mejor a la línea del pensamiento precedente, la segunda está más acorde con el contexto de lo que sigue. En última instancia, apenas si hay alguna diferencia objetiva. Pablo quiere decir a los corintios que son hombres no espirituales y que, por eso mismo, conceden excesivo valor a las bellas palabras.

En el versículo 13 Pablo habla inequívocamente de sí mismo, de su modo de predicar, que contrapone a aquel otro por el que los corintios se dejan arrastrar en demasía. En el 14 se refiere expresamente al otro aspecto de la cuestión, a la recepción y comprensión del mensaje. Y niega lisa y llanamente que tales gentes lo hayan recibido y comprendido. Pero, una vez más, se expresa con tacto y precaución, recurriendo a una fórmula general y dejando en suspenso la cuestión de cuánto debe aplicarse a cada persona concreta.

Al contraponer el «hombre psíquico» y el «hombre espiritual» recurre a una distinción muy conocida por los corintios, procedente de la mística de aquel tiempo. El hombre psíquico es aquel que, a través de su *psykhe*, es decir, a través de su mente y de su espíritu, tiene todas las capacidades naturales y normales propias del hombre. Pero no tiene nada más mientras no sea introducido en el mundo de Dios mediante la participación del Espíritu propia de Dios, de modo que pueda *pensar y amar al modo*

8. Se da incluso la posibilidad de una tercera traducción por lo menos: «. uniendo (cosas) espirituales con (cosas) espirituales», donde la palabra *unir* tendría el sentido de comparar, de establecer relaciones o comparaciones. También esta traducción tiene sentido. Las cosas de la revelación, que como procedentes de Dios, son espirituales, están por eso mismo y por así decirlo emparentadas entre sí. Resulta muy interesante y con frecuencia sorprendente trabar entre sí y vincular, desde diversas perspectivas, estas cosas espirituales: las instituciones veterotestamentarias con las del Nuevo Testamento; las profecías y su cumplimiento; las palabras del Señor y su vida; cosas que se refieren ciertamente a Cristo, pero que también pueden referirse a la Iglesia, etc.

divino. Este hombre psíquico se figura fácilmente que puede emitir juicios sobre todas las cosas, porque no advierte sus propias limitaciones. En cuanto al hombre espiritual, el psíquico opina que no conoce nada de la vida, pues en caso contrario se comportaría lo mismo que él.

La realidad es que el hombre espiritual va mucho más allá que el hombre natural y puede juzgar a éste en lo que vale, mientras que el caso contrario es imposible; camina y avanza hacia lo alto, cumpliendo algo que vemos acontecer en todos los grados estructurales del universo: que lo superior incluye lo inferior, pero no al revés. La vida orgánica incluye los procesos químicos, pero no a la inversa. La vida animal tiene en sí procesos orgánicos, pero no al contrario. El hombre tiene todo cuanto constituye la vida animal, pero de una manera superior, transida de consciencia, dirigida por la mente. Y, avanzando un paso más, existe un peldaño superior: aquellos hombres de tal modo determinados por la gracia, por Dios, que de ninguna manera dejan de ser hombres, que pueden comprender y llevar en sí todo lo humano, pero que, al mismo tiempo, tienen una visión, una perspectiva superior de todo lo terreno, que el hombre natural no posee.

La manera más sencilla de ilustrar cuanto hemos dicho es recurrir al ejemplo de los santos. Son hombres realmente espirituales, que todo lo ven y lo juzgan desde Dios. Comprenden a los pecadores, pero no los pecadores a ellos. Son tenidos por sus contemporáneos como hombres insensatos o, en todo caso, exagerados. Algunas de sus prácticas, tales como la pobreza o el celibato voluntario, aparecen a los ojos de los hombres naturales como cosas sin sentido.

Algo inesperadamente, Pablo concluye con una cita veterotestamentaria que, a primera vista, parece excluir a los hombres de todo cuanto él ha predicado, utilizando esta sentencia como premisa para un giro sumamente osado.

En efecto, cabría esperar que a la pregunta: «¿Quién conoció la mente del Señor...?», se debería responder que nadie. Pero Pablo contesta sorprendentemente con un triunfal «nosotros» en Cristo. Nosotros tenemos este sentido, esta mente, porque tenemos el Espíritu de Cristo. El *Kyrios* del Antiguo Testamento es siempre, para Pablo, Cristo. Y esta convicción se justifica por el hecho de que el Dios de la antigua alianza se nos ha revelado y participado en Cristo.

b) Los corintios están aún muy alejados de esta sabiduría (3,1-4).

[1] *Yo, por mi parte, hermanos, no pude hablaros como a hombres espirituales, sino como a puramente humanos, como a niños en Cristo.* [2] *Os di a beber leche; no os di comida sólida; porque todavía no estabais capacitados, como tampoco ahora,* [3] *ya que aún sois puramente humanos. Porque, mientras entre vosotros haya contienda y discordia, ¿no continuáis siendo puramente humanos, y no es vuestra conducta puramente humana?* [4] *Porque cuando uno dice: Yo soy de Pablo, y otro: Yo de Apolo, ¿no significa esto que sois simplemente humanos?*

En el fondo, todo cuanto Pablo ha venido diciendo (en 2,6-16) es un lenguaje sapiencial espiritual, al menos en razón de sus insinuaciones. También lo que sigue es un ejemplo de la superioridad de juicio del hombre espiritual frente al hombre natural. En su primera evangelización no podía recurrir a este lenguaje. Entonces se trataba de exponer los rudimentos del cristianismo. No podía dar, por así decirlo, más que leche, pues no otra cosa hubieran podido soportar. Esta imagen responde a la idea de com-

parar la aceptación del cristianismo con una nueva generación o nacimiento. Pablo lleva adelante la comparación y se sirve de ella con frecuencia para expresar sus sentimientos paternales o maternales hacia una comunidad. Pero aquí se incluye un reproche, pues no sólo califica a los corintios de recién nacidos, sino que además son carnales, dominados por impulsos primitivos. Y esto no responde a la línea de una evolución y maduración normal, sino que contradice a lo espiritual, acentuando lo que se dijo del hombre natural y psíquico (en 2,14)[9].

Así, pues, Pablo devuelve el reproche. Si en su predicación no ofreció aún la cumbre de la sabiduría cristiana, la culpa fue de ellos. Y lo sigue siendo también ahora si, en vez de moverse en esta cima espiritual, se ve obligado a rodearla ante hechos tan vergonzosos. Sus rivalidades, la importancia que atribuyen a las cualidades humanas —hasta llegar a poner en riesgo los bienes esenciales de la realidad salvífica en Cristo— ¿no son prueba de *cuán profundamente sumergidos están aún en lo excesivamente humano?* Se podría aclarar más aún la imagen empleada por el Apóstol: han recibido el Espíritu y está en ellos, del mismo modo que está en un infante el alma y la mente; pero ha de pasar mucho tiempo hasta que el alma llegue a dominar totalmente el cuerpo; durante una larga etapa, la conducta del niño está condicionada y determinada en gran medida por su sensibilidad y sus necesidades meramente corporeoanimales. Se da, además, el hecho de que, dentro siempre de este ámbito natural, muchos hombres, aun habiendo alcanzado la plenitud, utilizan sus facultades mentales para servicio exclusivo de sus necesidades animales. Una gran parte de la doctrina paulina se endereza, en todas sus cartas, a la tarea de ayudar a los cris-

9 Igualmente cargada de reproche se halla esta comparación en Heb 5,12

tianos, que viven fundamentalmente en el espíritu, a establecer una clara diferenciación entre una vida conforme al espíritu y otra conforme a la carne. Se trata de una tarea nunca acabada, de una guerra sin tregua ni paz. Nunca serán plenamente iluminados los abismos de la conciencia humana y menos aún los del subconsciente. Una y otra vez nos enfrentamos con la tarea de abrir espacio al Espíritu y ordenar y sanar la *psykhe* y el cuerpo por medio del Espíritu.

«¿No significa esto que sois simplemente humanos?» Aquí está el mal, pero esto no es disculpa para una comunidad de Dios en Jesucristo. Si han sido santificados por el Espíritu, esto quiere decir que han sido elevados por encima de lo meramente humano y que están capacitados para contemplar los valores humanos de sus pastores a la manera de Dios. De hecho, ésta es su obligación. Se hacen culpables cuando, desde una humanidad dada por Dios, reaccionan según los modos de una humanidad corrompida por la carne. De aquí se deriva un mal que no hará sino potenciarse y adquirir mayor virulencia entre ellos.

4. Remedios (3,5-23).

Esta sección intermedia sobre la suprema sabiduría que se da en Cristo mediante el Espíritu Santo, y que los corintios echaban de menos, sin razón, en el Apóstol, ha despejado el camino para conseguir la curación de los partidismos en la comunidad. Ahora el Apóstol pasa a examinar directamente el fondo del asunto. Lo personal queda muy lejos. Es digna de admiración la habilidad que se emplea para restar importancia a los aspectos personales, haciendo que se contemple todo desde arriba, desde la perspectiva del Espíritu. Se establecen aquí unas normas válidas para todos los tiempos, según las cuales deben juzgar las comunidades a sus directores y éstos a sí mismos, para no destruir allí donde se debía edificar. En rápida sucesión, y a través de una contra-

posición de comparaciones (plantar, regar) y de un lenguaje directo (servidor, colaborador) se explica la importancia relativa de los hombres, que son algo, pero casi nada, en la obra salvífica de Dios.

a) La postura exacta frente a los jefes de la Iglesia (3,5-9).

5 Pues ¿qué es Apolo? ¿Qué es Pablo? Unos servidores, por medio de los cuales abrazasteis la fe, y cada uno es según la gracia que le dio el Señor. 6 Yo planté, Apolo regó; pero el crecimiento lo produjo Dios. 7 Y así lo que cuenta no es el que planta ni el que riega, sino el que produce el crecimiento, Dios. 8 El que planta y el que riega son una misma cosa; eso sí, cada uno recibirá el salario a la medida de su trabajo. 9 Porque somos colaboradores de Dios, y vosotros sois labranza de Dios, edificio de Dios.

De los cuatro nombres citados al principio, Pablo toma ahora sólo dos. Parece indudable que ya desde el comienzo, la punta más acerada de la polémica apuntaba especialmente contra el partido de Apolo (1,18ss; 2,1ss). Era, sin duda, el más peligroso, porque explotaba el punto débil de la mayoría de los corintios. Es preciso, por tanto, volver a insistir ahora expresa y nominalmente sobre este grupo para aplicar el remedio allí donde conviene. ¿Cómo se podría hablar sobre este tema con entera calma? Para los unos Pablo lo era todo. Estaban adheridos de todo corazón a aquel que les había traído la buena nueva y la gracia, y, muy a la ligera, acusaban de ingratitud e infidelidad a cuantos no se mantenían en esta actitud. Pero había otros a quienes el resplandor de la luz cristiana les había llegado a través de la actuación de Apolo, hombre inteligente e instruido. Cuando los primeros repetían acaso

incesantemente el nombre de Pablo, estos últimos se apresurarían a añadir: «Esto no es absolutamente nada comparado con lo de Apolo», como niños que se pelean y zahieren entre sí. Sobre esta situación de fondo se pronuncia ahora la palabra clarificadora: ambos son *servidores de vuestra salvación*, cada uno según la gracia que le ha dado el Señor. Los servidores no son personas a las que pertenecemos, sino cuyo servicio aceptamos con agradecimiento. Los servidores son muchos, pero sólo se puede pertenecer al único Señor. Si a mí me agrada o me aprovecha una manera más que otra, también esto es algo que se debe al Señor, que concedió estas maneras a sus servidores. Ninguno de éstos puede elegir su propio modo. Es lícito pensar que el mismo Pablo se habrá consolado más de una vez con esta idea, cuando experimentaba que no en todas partes hallaba buena acogida su manera personal.

Este cuadro general de los servidores se hace, en las líneas siguientes, más concreto, más colorista y más diferenciado. En cada versículo recibe la relación que tienen entre sí ambas clases de servidores una nueva luz, ya positiva: plantar, regar; ya negativa: ninguno de ellos puede nada sin la bendición divina; ya los dos a la vez: ambos son iguales cuanto al no ser frente a Dios; ya por separado: cada uno de ellos recibe su especial recompensa. Sólo Dios puede juzgar sus diferencias auténticas. ¡Cuán insensato, pues, contraponerlos entre sí, como hacen los corintios! Si al uno se le han concedido muchos éxitos con poco esfuerzo, y el otro planta para obtener escasa cosecha, porque son otros los que la recogen más tarde, todo esto sólo Dios puede juzgarlo y recompensarlo con justicia.

Para concluir, una definición a la vez humilde y orgullosa de todo auténtico pastor de almas: *colaborador de Dios*. La palabra colaborador se emplea mucho actual-

mente dentro del ámbito eclesial y fuera de él, pero aquí, una vez más, colaborador de Dios significa otra cosa. Su sentido se completa con lo que dice de la comunidad: es labranza preciosa de Dios, edificio de Dios. Esta segunda imagen lleva ya a la sección siguiente. Las dos comparaciones de cultivar y edificar van con frecuencia juntas en el Apóstol. Dado que de lo que se trata es de valorar exactamente la posición de los pastores que trabajan en la comunidad, ésta aparece en actitud pasiva en esta imagen; pero en otros numerosos pasajes se afirma la idea de que en la comunidad no puede haber ningún miembro enteramente pasivo, pues todos deben contribuir a edificarla.

b) El juicio de Dios amenaza a los responsables (3,10-17).

[10] *Conforme a la gracia que Dios me ha dado, yo, como sabio arquitecto, puse los cimientos; y otro va edificando encima. Pero cada uno mire cómo edifica.* [11] *Por lo que se refiere al fundamento, nadie puede poner otro, sino el que ya está puesto: Jesucristo.* [12] *Y si sobre este cimiento edifica uno con oro, plata, piedras preciosas, madera, heno, paja,* [13] *la obra de cada uno quedará en evidencia; pues el día del juicio la manifestará, porque éste se revela en fuego, y el fuego verificará la calidad de la obra de cada uno:* [14] *si subsiste la obra de alguno, éste recibirá el salario;* [15] *si se quema la obra de alguno, éste sufrirá daño; él, desde luego, se salvará, pero como quien pasa por fuego.*

Pablo es un hombre de ciudad, a quien se le acomodan mejor, en el fondo, las imágenes de la construcción que las de la agricultura o la jardinería. En todo caso, sabe sacar de la imagen de la arquitectura algunos elementos que por un lado son más personales y más acomodados

a su intención y por otro tienen mucho mayor alcance, porque llegan hasta la explicación del juicio definitivo. Pablo es consciente de que al fundar, como apóstol, la comunidad, actuó totalmente en el sentido *de Dios* y con su *gracia*, hasta tal punto que sabe que sus cimientos no vacilarán. Por eso mismo, los predicadores y pastores a quienes se encomiende la comunidad después de Pablo, deberán poner sumo cuidado para ver cómo llevan adelante el edificio. Dentro del estilo de parábolas de Jesús, Pablo expone dos posibilidades extremas, partiendo de las dos ternas posibles de materiales de construcción. En realidad, estos materiales se reducían a la madera, el heno y la paja. Con ellos alzaban los pobres sus cabañas, entonces como ayer, en el cinturón de las ciudades de millones de habitantes. Los ricos adornaban sus viviendas con oro, plata y piedras preciosas. Aquel que pretende reflexionar sobre la realidad intentada por Pablo a través de la imagen experimenta una sorpresa. Pablo quiere decir que así como puede construirse rápidamente una casa de madera, heno y paja, y luego, con una buena capa de pintura, puede hacerse olvidar el bajo material con que ha sido construida, así también algunos pastores pueden tener éxito aparente en sus comunidades. Todo marcha bien... mientras no haya un incendio. Pero, tan cierto como llegará aquel día en el que todo se ha de revelar, llegará el momento en que se prenda fuego en el edificio y ¡ay entonces de aquellos constructores! Podrán ponerse a salvo, pero como aquel que, de un incendio, sólo salva su vida.

No se explicita la segunda mitad de la imagen: cuando la construcción se hace con oro, plata y piedras preciosas. Pablo debe abrir los ojos de aquellos corintios que se han dejado influir por las maneras cultas y subyugantes de Apolo, pero apreciándolas desde un punto de vista unilateral. Pablo no afirma que Apolo no haya edificado.

Al menos no es necesario interpretarle en este sentido. Con la madera, el heno y la paja podrían darse por implícitamente aludidos algunos corintios. Pero la comunidad debe edificarse de «piedras vivas» (1Pe 2,4-6).

¿Qué quiere decir aquí exactamente la palabra *fuego?* En primer término, sin duda, el juicio. En él se revelará el valor auténtico de cada cosa. Pero dentro de este juicio entra también —en la mentalidad de la predicación veterotestamentaria de los profetas— lo que precede al último acto: tribulación, persecución. Aquel que ha seguido sólo a este predicador o aquel, no tendrá arrestos para soportar la persecución, no tendrá fuerzas para mantenerse en pie resistiendo las presiones [10].

¿Podría entenderse también aquí el fuego del purgatorio? En un sentido amplio cabría pensar en ello. En la perspectiva del Apóstol esta idea era tan desacostumbrada como en la tradición profética de esta imagen. Es cierto que aquí Pablo no amenaza con el infierno, lo que casi causa extrañeza. Pero, por otra parte, que un hombre sólo salve la vida, que todo cuanto de alguna manera constituía su existencia quede totalmente aniquilado, no es pequeño castigo.

La expresión «la obra de cada uno», dos veces repetida en el v. 13, y la expresión «la obra de alguno» (v. 14-15) son mucho más genéricas que el concepto «edificación». Con aquéllas no se indica tan sólo la construcción y lo construido, sino todas las acciones de la vida, a través de las cuales se transparenta lo que cada cual es en su fondo íntimo. Si a los ojos de la eterna verdad todo ello

---

10. «Éste sufrirá daño» puede traducirse también por «éste será castigado», con lo que se establecería una contraposición más adecuada con la otra expresión «recibirá salario». Pero dentro de la imagen del incendio de una casa parece más adecuado traducir de acuerdo con la versión adoptada por nosotros, tanto más cuanto que la imagen continúa: este tal «se salvará como quien pasa por fuego».

se convierte en cenizas, porque en el fondo no era otra cosa, el hombre debe sentirse aniquilado, y sobrevivir a ello le parecerá pura maravilla. Llegará así a su fin una vida que estaba orientada al éxito, a la que siempre le fue posible eludir la verdad, que nunca siguió a Jesús, que sólo tuvo y ofreció a los demás las apariencias de fe, esperanza y caridad.

[16] *¿No sabéis que sois templo de Dios y que el Espíritu de Dios habita en vosotros?* [17] *Al que destruye el templo de Dios, Dios lo destruirá a él; pues el templo de Dios es santo, y ese templo sois vosotros.*

De la imagen de la casa se pasa a la del templo. Apenas se reflexiona con qué clase de casa puede compararse la comunidad, surge la idea de «casa de Dios» y, más exactamente, de «templo». Y hablando de templo, sólo puede tratarse de aquel único templo que, según los israelitas creyentes, había en el mundo: el templo de Jerusalén. Todo el Nuevo Testamento está penetrado de la convicción de que el lugar de este templo lo ocupa ahora la Iglesia, y que en vez de una casa de piedras hay otra casa construida de hombres vivos, congregados por el Espíritu Santo en una unidad viviente. Este mismo Espíritu lo es tanto de la totalidad como de cada hombre en particular. En todo caso, la *morada de Dios* adquiere mediante este Espíritu una proximidad y una sublimidad que deja muy atrás todas las anteriores moradas de Dios entre los hombres. Y siendo esto así, los corintios deben tener siempre ante los ojos aquella estricta ley de santidad vigente para el templo. Nosotros, los hombres de hoy, apenas si podemos hacernos una idea de la seriedad con que todo el mundo antiguo, también el pagano, respetaba la santidad de un templo y castigaba las irreverencias. No en vano

amenaza Pablo aquí a los corintios con la destrucción. En este punto queda por ver si es posible que se dé, junto con la destrucción de la carne, la salvación para la eternidad (cf. 5,5).

Observemos la marcha ascendente: al principio se habló de una diferente recompensa; después, de los trabajadores que pueden sentirse satisfechos de serlo, a pesar de las adversidades, y se menciona finalmente la suprema amenaza, dirigida a aquellos que destruyen la santidad de la Iglesia.

c) Riesgo de transformar la sabiduría en necedad (13, 18-23).

18 *Que nadie se engañe. Si alguno entre vosotros se tiene por sabio según este mundo, que se haga necio para hacerse sabio;* 19 *pues la sabiduría de este mundo es necedad para Dios. Pues está escrito: «Él atrapa a los sabios en la astucia de ellos»* (Job 5,13). 20 *Y también: «Conoce el Señor que son vanos los razonamientos de los sabios»* (Sal 94,11). 21 *Así que nadie se gloríe en los hombres; porque todo es vuestro:* 22 *Pablo, Apolo, Cefas, el mundo, la vida, la muerte, lo presente, lo futuro: todo es vuestro.* 23 *Y vosotros, de Cristo; y Cristo, de Dios.*

En esta corta sección se tratan dos cuestiones: una postura equivocada frente a un bien valioso en sí, es decir, la sabiduría, y una postura equivocada respecto de personas que en sí (y al menos en parte) son muy estimables. Ambas cuestiones están íntimamente entrelazadas en nuestro caso y llevan al mismo peligroso resultado, tanto más peligroso cuanto menos lo advierten los interesados. Transformación *de la sabiduría en necedad, de la libertad en*

esclavitud. Como las gentes que subyugan a los corintios están relacionadas con la sabiduría, ponen todo el acento en esta última (ciencia y formación). Pero lo mismo que acontece con frecuencia en el ámbito humano, que hay gente que causa pena o risa cuando quiere deslumbrar con un par de cosas medio aprendidas, pero que dejan entrever la verdadera altura de su nivel cultural mezclando nombres o empleando equivocadamente los conceptos, esto mismo acontece, y con mayor certeza, delante de Dios. Hay quienes piensan que lo que saben, o lo que son, es algo maravilloso, pero esa misma necia opinión les hace ridículos y pobres.

Algo de esta fatal confusión a la que estos «sabios» necios están expuestos encuentra afirmada Pablo en dos lugares de la Escritura: «Él atrapa a los sabios en la astucia de ellos.» La línea del pensamiento humano es a veces tan lógica y consecuente que lo ensambla todo dentro de un claro esquema. El hombre tiene una notable tendencia a la sistematización. Acaso, en el fondo, no sea cosa notable, sino algo tan evidente como opinar sobre el mundo que está en su horizonte. Pero aquella inclinación es más peligrosa. El pensador tiene una o dos buenas ideas sobre el tema, o el hombre más sencillo un par de experiencias, de las que extrae también un par de ideas. Pueden ser en sí muy buenas y útiles. Pero cuando se amplían y se quiere estructurar con ellas una filosofía o una concepción del mundo y hasta una concepción de la divinidad, entonces se corre el peligro de que el edificio conceptual resulte armónico, pero no tenga nada que ver con la realidad. Cuanto mayor fue el empuje mental con el que el hombre alzó el edificio, más trágica resulta la ausencia de verdad. Su sabiduría se convierte en necedad. De esto debería precaverle la revelación de Dios, que no se deja encerrar en ningún sistema. Todo teólogo debería llegar a estas con-

clusiones por personal experiencia. Aquel que se somete a la palabra de Dios y sacrifica en su obsequio la lógica de sus propios pensamientos, queda libre de la red que tiende a extenderse por propio impulso.

Si mediante la fe humilde se alcanza la libertad frente a la realidad misma, mucho más frente a todo *culto personal*. Se recibe en todo tiempo con gratitud todo cuanto de bello y grande quiere participarnos alguien; se le honra por ello, pero no se gira en torno a un nombre famoso. Se gira en torno a las cosas auténticas y buenas que nos tiene que comunicar. ¿Hemos observado cómo Pablo reduce a su justo límite lo que los corintios habían colocado a la cabeza? ¡Qué necias parecen ahora, en este contexto, sus palabras: yo soy de Pablo, yo soy de Cefas...! Pablo retrueca la frase: Pablo, Apolo, Cefas, ¡todos os pertenecen a vosotros! Todos y todo. Lo cual se da la mano con lo que dice en otra parte: «Sabemos que todas las cosas colaboran para bien de quienes aman a Dios» (8,28). Sólo que aquí enumera con mayor detalle el inventario de lo que poseen: el mundo, la vida, y la muerte; el presente y el futuro y, al mismo tiempo, con una frase más concisa: todo es vuestro.

Pero ¿hasta qué punto es «todo» de ellos, de los corintios, de los cristianos? Todo les pertenece en Cristo, por voluntad de Cristo, según la mente de Cristo. No es algo evidente en sí mismo que les pertenezcan todas las cosas, que todas les sirvan y les sean útiles. No siempre y en todas las circunstancias se ha mantenido en su justo puesto este dominio que, en realidad, depende total y exclusivamente de que ellos sean, a su vez, propiedad de Cristo y estén a disposición de Cristo. Cristo les ha librado del pecado y de la esclavitud al aceptarlos en sí mismo y en su libertad. Sólo en la realización de la figura y de la vida y esencia de Cristo puede mantenerse en pie su indepen-

dencia frente al mundo, su libertad sobre todo lo mundano. *La obediencia es la condición de la libertad.*

Por eso podemos comprender, en definitiva, algo que inicialmente pudiera causarnos extrañeza: oír decir a Pablo, siguiendo la línea de su propio pensamiento, que también *Cristo es de Dios*. Todo pertenece a Cristo sólo porque él, a su vez, pertenece entera y totalmente a Dios. Cristo es de Dios. El Apóstol quiere llevar la enumeración, que contiene las relaciones exactas de las cosas, expuestas de dos en dos, y une a todos los miembros en la unidad hasta su vértice supremo, porque sólo desde aquí se sitúa cada cosa en su sitio justo. Y por eso no ha querido pararse en Cristo al enumerar la serie de eslabones. Pues ¿qué es Cristo? Es el *Kyrios*, el Señor; pero su dominio, que tiene su máxima expresión en el título de *Kyrios*, es algo que le ha sido dado por el mismo Dios, como recompensa a su obediencia (Flp 2,9-11). Y así, él pertenece (como Dios) a Dios, de modo parecido a como los cristianos pertenecen a Cristo.

En esta línea ascendente aparece también, en su dimensión exacta, lo que Pablo quiere indicar con la palabra «gloriarse». No es una jactancia exterior ante los demás por algo o por alguien, sino que es el fundamento íntimo y la postura del yo ante la divinidad. Al gloriarse, debe mirarse hacia lo alto. Aquel que se gloría por algo inferior a él es un insensato. Y dado que la línea ascendente de este gloriarse responde a la línea ascendente de la gracia, un gloriarse equivocado pervierte también este orden. Quien destruye el orden, interrumpe la corriente que, a partir de Dios, quiere comunicar riquezas. Es un insensato, que se hunde tanto más en su nada cuanto más altas palabras emplea en su propia glorificación; él, que podría haber tenido la sabiduría de Dios y verse así confirmado en su gloria correspondiente.

5. ADVERTENCIAS (4,1-13).

La sucesión de las ideas no sigue nunca en Pablo el orden de nuestra lógica, según la cual al desarrollar un tema deben tratarse los puntos uno tras otro. Se asemeja más al trabajo textil, en el que aparece un hilo que se sigue durante cierto tiempo y luego súbitamente cede el puesto a otros hilos, aunque sigue deslizándose por debajo, para volver a ser recogido y reanudado más adelante. Esto tiene particular validez en nuestro caso, ya que aquí el elemento objetivo (la sabiduría falsamente valorada o utilizada) se mezcla muchas veces con lo personal (los maestros, unas veces buenos y otras menos buenos). En la sección que sigue aparecen en un primer plano destacado puntos de vista personales. Aparecen preferentemente bajo la forma de avisos o advertencias: advertencia frente a los juicios demasiado precipitados sobre los pastores de almas (4,1-5); advertencia frente a toda vanidad personal (4,6-8); y como contraste, la presentación de sí mismo que hace el Apóstol (4,9-13).

a) No juzgar antes de tiempo (4,1-5).

[1] *Que los hombres sólo vean en nosotros servidores de Cristo y administradores de los misterios de Dios.* [2] *Ahora bien, en los administradores lo que se busca es que cada cual sea fiel.* [3] *A mí poco me importa que me juzguéis vosotros o un tribunal humano; ni siquiera yo me juzgo a mí mismo.* [4] *Aunque la conciencia de nada me remuerde, no por eso quedo justificado; mi juez es el Señor.* [5] *Así pues, no juzguéis antes de tiempo, hasta que venga el Señor. Él iluminará lo que esconden las tinieblas, y pondrá al descubierto los designios del corazón. Entonces cada uno recibirá de Dios la alabanza que merece.*

Incluso en las contraposiciones enteramente concretas y en las aclaraciones de tipo personal, el Apóstol no olvida

nunca que todos deben sacar provecho de sus palabras, también aquellos que no se ven directamente envueltos en una cuestión crítica. Si hasta ahora su mirada se había extendido hasta un horizonte casi sin fronteras, no debe deducirse ya de aquí la falsa idea de que se haya pasado por alto la situación concreta, que debe ser puesta en orden a la luz de la fe. Por eso vuelve ahora los ojos a esta situación, pero no desde el mismo punto, sino para iluminarla desde una perspectiva nueva. «Todo es vuestro» es tanto como decir: todos son servidores vuestros. En otros pasajes (por ejemplo 2Cor 4,5) vemos que no se insiste demasiado en esta idea. En todo caso, tampoco esta verdad debe considerarse aisladamente. Poco antes había tenido la precaución de añadir en la segunda parte: «Vosotros sois de Cristo.» No podéis hacer, pues, el uso que os parezca de estos servidores vuestros. Por mera lógica se deduce de aquí la idea complementaria de que tanto Pablo como sus colaboradores son «servidores de Cristo». El Apóstol amplía y profundiza este título con otro: *administradores de los misterios de Dios*. En estas dos imágenes paralelas se corresponden entre sí «Cristo» y «Dios», lo mismo que se corresponden «servidor» y «administrador». Acaso no tenga demasiada importancia el hecho de que la palabra aquí empleada «servidor» *(hyperetes)* designe un estrato social inferior al *diakonos*, y que el administrador ocupa una posición más elevada. Dado que ambos están referidos a Cristo, se encuentran sustraídos al juicio de los hombres.

Esta sustracción al juicio humano se acentúa aún más en razón de lo que se administra: *los misterios*. Aquí no se piensa directamente en los sacramentos, tal como se acostumbra en el lenguaje litúrgico, sino a lo sumo de manera implícita, del mismo modo que, por ejemplo, el bautismo entra en la predicación del Evangelio o en la

aceptación de la fe, y la eucaristía en la vida de la comunidad en Cristo. Para comprender el alcance de esta palabra podemos tomar como punto de partida el uso que se hace de ella en nuestra carta: «usamos... un lenguaje de sabiduría en el misterio de Dios, que estaba oculta...» (2,7). El hecho de que se emplee en plural no modifica en esencia su sentido; a lo sumo, se indica con ello la riqueza de este misterio único, en sus muchos grados y tiempos. Ahora bien, ¿responde a esto la imagen de un administrador? La verdad es que tal imagen resulta un tanto difícil para nuestra sensibilidad. Que los sacerdotes administran sacramentos es una cosa que se puede ver, por no decir que se puede contar el número de sacramentos administrados a un determinado número de personas en un día o a lo largo de un año. Pero todo esto carece de sentido cuando lo queremos aplicar a lo que Pablo dice aquí. Casi todo lo que es perceptible a los sentidos desaparece y el servicio mismo de esta administración queda, a su vez, incluido en el misterio. Indudablemente, se piensa en primera línea en la predicación de la palabra de Dios; pero, junto con esta predicación, acontece también la realización del misterio, del mismo modo que en la palabra de Jesús acontecía lo que anunciaba, la venida del reino de Dios. También aquí, en este ir y venir de pensamiento y motivos de la carta, en este multiforme planteamiento y búsqueda con que Pablo intenta poner en su sitio a los corintios en general y a los diversos partidos en particular, también en esta predicación y en estos cuidados pastorales tan concretos, administra el Apóstol los misterios de Dios. Toda época, toda comunidad, todo creyente tiene razones para pensarlo así.

Pablo se detiene aquí algún tiempo sobre la idea del «administrador». No es algo que se le haya ocurrido ocasionalmente o por vez primera. En todo caso, sabe utili-

zarla con destreza. Todos conocen perfectamente qué cosas se le exigen a un administrador: que sea fiel en el cumplimiento del encargo que se le confió. También el Apóstol se somete a esta ética de la administración. Lo cual no significa que se someta al juicio de la comunidad y menos aún al juicio de los hombres. Lo que ha escrito antes sobre el hombre espiritual, a saber, que no debe ser juzgado por nadie, es válido también, y de manera especial, respecto de un apóstol. El *juicio* sobre su modo de realizar la *tarea* que le ha sido encomendada compete sólo y exclusivamente a aquel que se la encomendó. Y aunque visto desde nosotros pueda parecer que muchos servidores del Evangelio realizan unos mismos trabajos, vistos desde Dios pueden ser muy diferentes. Esto mismo ha indicado Jesús en la parábola de los talentos, por ejemplo. A primera vista, la parábola se detiene en lo cuantitativo; pero el misterio radica también en el hecho de que ningún hombre tiene derecho a preguntar: ¿por qué a uno se le dieron cinco talentos, a otro dos y al tercero uno sólo? Y mucho menos aún podemos establecer comparaciones entre las diferencias cualitativas de los comisionados. ¿Puede alguien afirmar quién es más importante, si aquel que enseña a los niños los conocimientos rudimentarios de la fe o el especialista que investiga una cuestión histórica. Y cuando se presenta el caso de aquellos que tienen la sensación de estar desplazados, de tener cualidades que no se realizan en el puesto que ocupan, ¿qué otra cosa se les puede aconsejar mejor sino que desempeñen el servicio que se les pide, no aquel que quisieran, pero que no pueden, sino aquel precisamente que tienen que realizar? El juicio sobre la importancia del servicio y sobre el éxito de este servicio debe dejarse a aquel a cuyo servicio están.

No debe desmoralizarse, ni disminuir con recriminaciones, la propia capacidad de servicio. Nunca podrá juz-

gar acertadamente cuánta culpa le cabe en aquellos casos de los que piensa —acaso con razón— que se ha portado mal. Si es un consuelo no estar sometido al juicio de los hombres, es también una severa exigencia para el servidor de Cristo renunciar a juzgarse a sí mismo, mantener la conciencia auténtica de estar excluido de su propio juicio.

Dice Pablo: no me juzgo a mí mismo. Esto no significa, por supuesto, que no haga análisis de conciencia, que no practique la crítica de sí mismo. Pero es consciente de los límites de su propio análisis, no por falta de luz sobre sí mismo, sino por razones más esenciales.

Se puede plantear de nuevo la pregunta de si Pablo sigue hablando de sí mismo desde su ministerio especial de Apóstol o si lo dicho puede aplicarse a todos los creyentes, y hasta a todos los hombres. En razón de la cosa misma, habría que inclinarse por lo segundo. Para la convivencia humana habría que distinguir, en una especie de regla fáustica, entre el *cargo* y la *persona*, entre lo que puede exigírsele a un hombre en su actividad pública y lo que es en su intimidad y en su ser propio. Ante Dios desaparece esta distinción. Aquí no puede nadie apoyarse en su excelente manera de desempeñar su cargo, prescindiendo de lo personal. Y tampoco es lícito proceder a la inversa: poner por delante su moralidad y religiosidad personal, y prescindir de su puesto en el mundo, de sus tareas con sus semejantes. Dios valora la entrega personal al servicio, el cumplimiento del deber poniendo en el empeño toda la persona. Lo antedicho es indudablemente válido respecto de todos aquellos que desempeñan un servicio en la Iglesia. Y más adelante (cap. 12) sabremos que no hay nadie en la Iglesia que no tenga algún servicio. Sabremos además que la diferencia entre el servicio eclesial y los restantes servicios es imprecisa y que, en última instancia, todos debemos considerarnos como servidores.

b) Frente a la vanidad (4,6-8).

[6] *En atención a vosotros, hermanos, he aplicado estas cosas como ejemplo a mi propio caso y al de Apolo, para que en nosotros aprendáis [lo de: «No más de lo que está escrito»], a fin de que no os infléis de vanidad, tomando partido por uno contra otro.* [7] *Pues ¿quién te distingue de los demás? ¿Qué tienes que no hayas recibido? Y si lo has recibido, ¿por qué presumes como si no lo hubieras recibido?* [8] *Ya os sentís saciados. Ya os habéis hecho ricos. Ya habéis logrado el reino sin nosotros. ¡Ojalá fuera verdad que hubierais logrado el reino, para que también nosotros lo compartiéramos con vosotros!*

Al emprender en esta sección el análisis de la razón de ser de los partidos y banderías de Corinto se mencionaron cuatro partidos (1,12) y después se volvió sobre tres de ellos (3,22); el largo espacio intermedio entre estos dos pasajes se ha dedicado a la discusión con los adictos de Apolo. Todo el segundo capítulo, consagrado a la «sabiduría», está escrito pensando en aquellos que daban a la «sabiduría» un papel tan importante y tan capcioso. Por cuanto nosotros sabemos, en este punto Apolo merecía tan poca reprensión como la que puede merecer la sabiduría auténtica. Sólo que dada su formación y su manera de predicar, existía en él más riesgo que en los demás de provocar un entusiasmo discutible. Pero la intención de Pablo no era cargar sobre él las culpas. Si ha mencionado el nombre de Apolo —junto con el suyo propio— más frecuentemente que el de los otros esto debía servir a los corintios como modelo de lo que cada cual debe reconocer y admitir respecto de sí mismo. Pablo utiliza este procedimiento de múltiples maneras, muchas veces ejemplifi-

cando en sí mismo lo que los otros deben aprender. Encontraremos en nuestra misma carta, en el elogio de la caridad (13,1ss) el ejemplo más notable.

Dejemos aquí de lado, por ahora, la primera de las dos oraciones subordinadas con valor final y detengámonos en la segunda: «A fin de que no os infléis de vanidad tomando partido por uno contra otro.» Lo que significa: no deben invocar a Pablo contra Apolo ni a Apolo contra Pablo. He aquí una afirmación clara y comprensible [11].

«¿Qué tienes que no *hayas recibido?* Y si lo has recibido, ¿por qué presumes como si no lo hubieras recibido?» ¡Cuántas veces ha citado Agustín este versículo! También el concilio de Orange del año 529 lo citó como prueba de que, sin la ayuda divina, no somos capaces de ninguna obra salvífica. Del «vosotros» pasa Pablo al «tú», dando así al versículo un carácter universal: todos pueden, todos deben aplicarse a sí mismos lo anteriormente afirmado. No se aplica, pues, sólo a aquellos que como Apolo o Pablo han recibido gracias especiales de servicio y ministerio, sino que se aplica a toda gracia. ¿No es válido también respecto de cuanto tenemos o somos «por la naturaleza»? Aun en el caso de que hayamos conseguido algo mediante el estudio o una actividad diligente, sólo podemos conseguirlo con las fuerzas o talentos que nos fueron dados de antemano. No se rechaza, por lo demás, que nos gocemos de ello, o que incluso nos gloriemos por ello, pero nunca debemos olvidar que no lo debemos agrade-

11. De más difícil interpretación es la subordinada «para que...» Muchos comentaristas han consagrado sus esfuerzos a explicarla. Un gran número de ellos admite que Pablo aludiría a una frase hecha, conocida por los corintios, pero que ya no está suficientemente clara para nosotros. En este caso quería decir: los corintios deben tener bien en cuenta que no hay sabiduría superior a la revelación de Dios. Según otros, la frase que en nuestra traducción hemos puesto entre corchetes [ ] sería originariamente una nota marginal de un copista (cf. L. ALONSO SCHÖKEL, *Probleme der biblischen Forschung in Vergangenheit und Gegenwart*, «Die Welt der Bibel» II, Düsseldorf 1961, p. 65ss).

cer a nosotros mismos. Por muy bien que hayamos hecho fructificar los talentos o las gracias que se nos han prestado, debemos reconocer el préstamo. El mismo Pablo lo hace así, dándonos un bello ejemplo (3,10).

Al llegar aquí, cambia el tono. Pablo se hace irónico. Si los corintios se sienten tan seguros de sí mismos como si ya hubieran conseguido la *meta*, como si ya no tuvieran que anhelar la justicia y el reino de Dios, en cuyo dominio tomarán parte los santos, él, el Apóstol, se sabe todavía fuera, en camino y al descubierto y con mucho gusto desearía que los corintios le admitieran en su compañía.

c) Presentación de sí mismo que hace el Apóstol (4,9-13).

9 *Por lo que veo, a nosotros, los apóstoles, Dios nos señaló el último lugar, como a condenados a muerte, porque hemos venido a ser espectáculo para el mundo y para los ángeles y hombres.* 10 *Nosotros, insensatos por Cristo; vosotros, sensatos en Cristo; nosotros débiles, vosotros fuertes; vosotros estimados, nosotros despreciados.* 11 *Hasta el momento presente pasamos hambre y sed y desnudez, recibimos bofetadas y andamos errantes sin hogar;* 12 *nos fatigamos trabajando con nuestras propias manos; si nos insultan, bendecimos; si nos persiguen, lo soportamos;* 13 *si nos calumnian, respondemos con bondad. Hemos venido a ser hasta ahora como basura del mundo, como desecho de todos.*

En neta oposición a la seguridad que siente en sí misma la comunidad corintia, se presenta aquí la experiencia personal del Apóstol y, en el fondo, su persona misma. Está de acuerdo en que, visto desde Dios, más bien parece, o incluso es, todo lo contrario: que está en el último

puesto en la escala de los valores normales, e incluso muy distanciado y hasta marginado, como quien está condenado a muerte. Así estuvo Jesús y en esta misma situación se ha visto Pablo varias veces, de una manera más o menos formal. Pero, por amor de Jesús, abraza voluntariamente esta existencia.

Las sentencias condenatorias y su ejecución constituían un espectáculo para las muchedumbres de entonces. ¿No fue así en la muerte de Jesús? Pero ¿también un espectáculo para los ángeles? Sí; forman parte de aquella publicidad expresamente querida por Dios en este caso. Así como la muerte de Jesús encerraba un significado para los espíritus, así también lo encierra la muerte de sus miembros, pues soportan algo que produce en aquéllos admiración profunda, ya que unos hombres de naturaleza inferior a la suya alcanzan al morir con Cristo una gloria muy superior a la que ellos tienen.

Se toca así un tema que el Apóstol describirá luego con más colorido y profundidad. Pero ¿sigue el tono irónico del versículo 8 cuando contrapone a los corintios consigo mismo, como sensatos, fuertes y estimados? No; no habla aquí en son de mofa, porque de alguna manera viene a ser razonable y está bien así. A través de su *camino de la cruz* proporciona a los creyentes esta posibilidad de ser más libres y más redimidos. En tono más sosegado y objetivo continúa describiendo —otra vez en tres afirmaciones dobles— el género de existencia que, como Apóstol, le compete y que él acepta. Y luego, vuelve a cambiar el tono y el ritmo (3,12). «Si nos insultan, bendecimos...» Tenemos aquí de nuevo tres breves frases, pero ahora no van enderezadas contra nadie, sino que están llenas de tensión interior, para llegar finalmente, en una doble afirmación construida en paralelismo lingüístico, a una cierta meta de máxima humillación.

¿Se han recargado demasiado las tintas? ¿Se ha dejado arrastrar por la polémica apasionada? Indudablemente estas líneas están impregnadas de un gran patetismo, provocado precisamente por la desagradecida volubilidad e inseguridad de los corintios respecto de Pablo. Pero en modo alguno es una mera reprensión o resignación, una queja o una acusación. Hay demasiada intensidad vital en estas líneas agolpadas y, sobre todo, demasiada verdad. El cuadro se completará con más prolijos detalles en la segunda carta a los corintios (6,1-10).

6. Conclusión reconciliadora (4,14-21).

a) El amor paternal del Apóstol a la comunidad (4,14-16).

[14] *No para avergonzaros os escribo esto, sino para haceros una advertencia como a hijos míos queridos.* [15] *Pues aunque tengáis diez mil ayos en Cristo, padres no tenéis muchos: porque yo os engendré en Cristo Jesús por el Evangelio.* [16] *Por lo tanto, os ruego que sigáis mi ejemplo.*

Como en la segunda carta a los Corintios, también aquí hace a continuación el Apóstol una presentación de sí mismo que no deja de ser un reproche, al que se habían hecho en realidad acreedores. Se advierte un cambio patético hacia una intimidad llena de amor, que debe llevar al convencimiento de que aquí habla un *corazón doliente*, que busca, por todos los medios, el corazón de sus hijos amados. Tuvo que avergonzarles, y él lo sabe, pero no quisiera que durase su vergüenza más que hasta que volvieran a mejor acuerdo. En las palabras que siguen, este tono paternal le permite alcanzar una mayor fuerza expresiva, a favor de la cual llega inmediatamente a una com-

paración con aquellos frente a los cuales siempre puede afirmar que su postura es incomparable. ¿Qué puede significar, en efecto, una docena de ayos frente a aquel que es padre? Y Pablo habla de ¡diez mil! maestros o preceptores. Se advierte la costumbre antigua de poner esclavos al cuidado de los niños para vigilar sus estudios.

El cálido discurso acaba con la exhortación que une las esperanzas del padre con las exigencias del Apóstol: seguid *mi ejemplo*. ¿En qué deben imitarle? No en este rasgo individualizado o en aquél, sino en adoptar respecto de él la postura fundamental de hijos. Los hijos pueden olvidar a veces, pueden estar sometidos a ciertos influjos extraños, pero su propio modo de ser, oculto en ellos, despierta siempre de nuevo. Cuando se encuentran ante una disyuntiva total, los hijos no niegan a los suyos, especialmente a su padre. Éste es el punto de conexión humano de esta corta exhortación paulina. La idea de la imi*tación no desempeña en Pablo un papel accidental*. La idea fundamental de la imitación se halla formulada con más exactitud en otro pasaje: «Seguid mi ejemplo, como yo sigo el de Cristo» (1Cor 11,1)[12].

La imagen de Cristo debe ser repetidamente reproducida en la multiforme realidad terrena, para que los fieles puedan percibir con mayor facilidad las posibilidades de imitación puestas a su alcance. Esta tarea de copiar a Cristo —no con palabras, sino con la propia existencia— obliga propiamente a aquellos que, por encargo del mismo Cristo, anuncian su palabra, ya que palabra y vida forman una unidad indisoluble. Toda palabra tiene en esta unidad su norma suprema. Y dado que no todos los que ejercen el ministerio de la palabra alcanzan esta alta medida, procura Dios que la posibilidad de imitación sea

---

12 Cf Gál 4,12, Flp 3,17; 2Tes 3,7 9

vivida por otros, por los santos, que siempre suscita en la Iglesia. Cuando Pablo alude a su propio ejemplo y obliga a él, cumple este doble servicio que, en su unidad, es lo más precioso que puede dársele a la comunidad de los creyentes.

b) Les envía un visitador apostólico (4,17).

17 *Por esto mismo os envío a Timoteo, hijo mío querido y fiel en el Señor: él os recordará mis caminos en Cristo Jesús, cómo por todas partes enseño en todas las Iglesias.*

Un poco sorprendentemente anuncia ahora la visita de un *legatus a latere*. Pablo no juzga suficiente su carta pastoral, aunque tan personal y tan apremiante. Envía a un hombre de su confianza, en quien delega su poder. Dentro del contexto precedente, Pablo no destaca tanto la autoridad cuanto la auténtica relación filial de aquel que también ha demostrado fidelidad en las cosas del Señor. La expresión que emplea para describir su misión no es tan genérica como pudiera parecernos. *Mis caminos* significa, en sentido semítico, no un destino personal, sino una doctrina, es decir, que su contenido objetivo coincide con el de la exhortación a seguir su ejemplo. En este punto insiste en el hecho de que su doctrina no es sólo personal, sino que es católica. Él, el Apóstol, enseña lo mismo por doquier, en todas las comunidades. Una vez más recuerda a los corintios que no están solos en el mundo, sino que están incluidos en un orden eclesial y deben someterse a la disciplina de la Iglesia.

c) Les anuncia su visita personal (4,18-21).

[18] *Hay algunos que se han inflado como si yo no hubie-*
ra de ir a vosotros. [19] *Pero iré muy pronto, si el Señor*
quiere, y conoceré, no la palabra, sino el poder de esos
orgullosos; [20] *porque el reino de Dios no consiste en pala-*
bras, sino en poder. [21] *¿Qué queréis? ¿Que vaya yo a vos-*
otros vara en mano, o con amor y espíritu de manse-
dumbre?

Los últimos versículos de esta parte de la carta no dejan lugar a dudas. Después de haber tocado todos los registros de la exhortación personal, está dispuesto a hablar y actuar también en virtud de su cargo ministerial. Para algunos de ellos el anuncio de su visita supone una amenaza. Pero quiere saber qué es lo que se oculta realmente tras estos hombres que se consideran tan importantes. Repite dos veces su pensamiento: el orgullo que se fundamenta sólo en grandilocuentes palabras. Pero a él no le van a intimidar. Él no va a recurrir a grandes ni bellas palabras. *¿Qué son las palabras?* Las palabras pueden ser graves o ligeras. Pero su peso específico reside en la verdad y en la fuerza de la existencia que encierran en sí. Son papel moneda; su valor depende, por así decirlo, de su respaldo en oro, un respaldo cuya presencia o ausencia no siempre se percibe. Con todo, las más de las veces puede colegirse, a través de las palabras, lo que hay realmente tras ellas. El valor de las palabras de un hombre se manifiesta en sus obras y acciones. En principio, esta contraposición entre hechos y palabras es bien conocida, como lo atestiguan viejos refranes. Esta tensión crítica tiene plena vigencia también ante Dios y en el ámbito de la gracia. Jesús lo expuso ya en el sermón de la mon-

taña (Mt 7,21). También nuestro Apóstol lo expone en forma de sentencia: el reino de Dios no consiste en palabras, sino en poder.

Los corintios estaban ahora suficientemente informados del espíritu con que Pablo desearía visitarlos. Pero, si es preciso, puede ir vara en mano. ¿Estaba pensando, al escribir esto, en los preceptores que, evidentemente, podían recurrir a la vara? Esta pregunta no debía parecerles a los corintios tan importante como la instancia, expresada en lenguaje algo dolorido, a tomar una decisión.

Parte segunda

CASOS DE DESVIACIONES MORALES
5,1-6,20

Después de analizar la raíz del mal de la comunidad corintia, bien porque eran muchos los que se habían dejado arrastrar, o al menos tenían propensión a ello, Pablo habría podido pasar ya a responder a las preguntas que la comunidad le había dirigido. Pero antes ha querido poner en claro algunos puntos de los que evidentemente no habían pensado que pudieran afectar al Apóstol. Pablo quiere que tengan bien presente la responsabilidad que, como comunidad de Jesucristo, les cabe, tanto frente a sí mismos como frente a los demás. Son tres los casos que Pablo toca: una crasa caída en incontinencia que tiene el agravante de llegar a incesto (cap. 5); los juicios ante los tribunales paganos (6,1-11); y un concepto laxo de la impureza (6,12-20). En ninguno de estos casos se contenta Pablo con dar las oportunas normas e instrucciones. Toma ocasión de ellos para hacer luz sobre toda la moral cristiana, de tal modo que aunque las causas concretas que las motivaron pueden ser cosas ya superadas para nosotros, estas secciones contienen ricas y preciosas enseñanzas para la vida de fe y costumbres.

1. El caso del incentuoso (5,1-13).

a) El pecador debe ser excomulgado (5,1-5).

1 *Por todas partes corre la noticia de un caso de lujuria, entre vosotros, pero tal lujuria que ni entre los paga-*

nos existe: de tal modo que uno vive con la mujer de su padre. [2] *¡Y vosotros continuáis inflados de orgullo! ¿Y no debierais más bien haberlo lamentado, para que fuera expulsado de en medio de vosotros el que cometió semejante acción?* [3] *Yo, por mi parte, aunque ausente en cuerpo, pero presente en espíritu, como si estuviera presente, he pronunciado ya mi sentencia contra el que cometió tal acción.* [4] *En el nombre de nuestro Señor Jesús, congregados vosotros y mi espíritu, con el poder de nuestro Señor Jesús,* [5] *que este hombre sea entregado a Satán para que se destruya lo puramente humano, y el espíritu sea salvo en el día del Señor.*

Con cierta brusquedad aborda el Apóstol un tema del que no dice que haya llegado a su conocimiento a través de las gentes de Cloe. Se limita a decir que ha oído hablar de ello. No es que en la comunidad no se hubiera comentado el caso. El mal estaba en que todo se reducía a eso, a comentarios, cuando la comunidad debería haberse alzado en contra y haber actuado en consecuencia. Un caso de tan crasa incontinencia iba, incluso entre los paganos, contra el derecho vigente y las buenas costumbres, aunque evidentemente no se trataba aquí de la madre carnal del delincuente, sino probablemente de la segunda mujer de su padre y, además, el padre o habría muerto o, al menos, se habría divorciado.

¿Cómo no comprendía la Iglesia de Dios que su condición de elegida, su vocación santa quedaba mancillada? Todos ellos, los «santificados en Cristo Jesús» deberían haberse sentido profundamente afectados, deberían haber excluido de la comunidad a aquel pecador, en bien de la gloria de Cristo, vinculada a ellos desde el momento que Cristo los atrajo a su comunión (1,9). Ahora es el Apóstol el que toma la iniciativa. Ahora toma de verdad la vara

con que en las líneas anteriores había amenazado, al parecer no sin dolor. Pide que la comunidad, reunida en un acto expreso y significativo, excluya de su seno a este *pecador* que ha mancillado su *santidad*. Esto es la excomunión, en su sentido original. Cuando un pecador es expulsado de la comunidad queda privado de los sacramentos y también de la salvación. En efecto, los sacramentos son, en razón de su misma esencia, sacramentos de la Iglesia. Pertenecer a ella es un sacramento permanente; cada sacramento particular debe ser considerado como la actualización concreta de esta inserción como miembro de la Iglesia.

El interés de esta perícopa radica en la relación que guarda con nuestro actual y progresivo conocimiento del sacramento de la penitencia. Después de siglos de individualismo, aparece de nuevo, poco a poco, entre nosotros la plena realidad de la *conexión entre pecado, penitencia e Iglesia,* conexión que en una época estuvo muy alejada del concepto cristiano de la salvación, una época en que se opinaba (e incluso se ponía complacencia en esta idea) que los pecados eran asunto privado entre el pecador y Dios. Ahora empezamos a entender que el sacramento de la penitencia afecta a toda la Iglesia, como todo otro sacramento, cada uno a su manera.

La Iglesia tiene la responsabilidad de la santidad de todos sus miembros. Debe urgirlos constantemente y confirmarlos, fraternal y ministerialmente. Y cuando esto no basta, debe conminarlos y corregirlos, primero de manera fraternal y luego, si es necesario, en virtud de su oficio ministerial. La comunidad corintia parece haber olvidado estas normas. Cuando se produjo el hecho, debería haber avisado inmediatamente al hermano que su conducta era inconciliable con su vocación de cristiano. Y si ni la advertencia fraterna ni la ministerial obtienen fruto, deberían

haberle expulsado, aun cuando, según la convicción y enseñanzas del Apóstol, esto significaba entregarle al poder maligno y a veces mortal de Satán. El precio no sería demasiado alto, si el pecador era inducido al arrepentimiento y así finalmente, salvado.

El *proceso penitencial* tiene, pues, en la Iglesia, dos aspectos, dos etapas de las que aquí se destaca claramente la primera, por así decirlo negativa, mientras que la segunda, la positiva, debe ser deducida a través de las insinuaciones. A la luz de la evolución posterior podemos decir que, en realidad, la primera misión divina de la Iglesia consiste en poner al pecador en la situación adecuada a cada momento, enfrentarle con su pecado, recordarle la distancia que le separa de su vocación a la santidad. Y esto es lo que ocurre también cuando le prohíbe el acceso a la comunión, aplicando estrictamente la doctrina del estado de gracia exigido para la misma. El caso extremo es la excomunión formal. Todo esto entra dentro de la plenitud de poder para atar y desatar que, en sentido estricto, compete al oficio apostólico, y en sentido amplio, a la comunidad como un todo [13]. La segunda misión consiste — cuando el pecador ha hecho penitencia — en liberarle del poder de Satán y readmitirle en la comunión de la Iglesia, esto es, en la gracia de Dios. Porque lo que ocurre en la Iglesia de la tierra, sea atar o desatar, repercute en el cielo.

En consecuencia, al Apóstol no le basta con haber pronunciado ya inmediatamente su veredicto. La comunidad debe llevarlo a cumplimiento y extenderlo después, al romper todo contacto con el pecador, convencida de que ésta es la conducta que debe seguir en su presente, en virtud de su autoridad y por obediencia a Cristo.

El lector actual puede preguntarse, naturalmente:

---

13 Se pronuncia a favor de esto el contexto de Mt 18,18

¿adónde iríamos a parar si quisiéramos poner en práctica semejante norma? Pero también podemos preguntarnos, a la inversa: ¿dónde hemos parado de hecho, al no responsabilizarnos, como comunidad de Cristo, con los pecados de los que son miembros como nosotros? ¿Hasta qué punto no se ha oscurecido la gloria del nombre cristiano y no se ha debilitado la fuerza de su testimonio? Evidentemente, no se trata aquí de restaurar la antigua disciplina de la penitencia, pero debemos tener la mirada puesta en el intento de reanudar los hilos rotos. Debe renacer de nuevo la conciencia de que, por un lado, todo pecado hiere y debilita a la Iglesia, y, por otro, que el sacramento de la penitencia realiza la reconciliación con Dios precisamente a través de la Iglesia. Y entonces se encontrarán de nuevo las fórmulas concretas y adecuadas de la corresponsabilidad recíproca y comunitaria. La oración «por la conversión de los pecadores» tendría esta orientación que, liberada de su esclerosis, debería desembarazarse de toda sombra de justificación de sí mismo.

b) La comunidad debe conservar su pureza pascual (5,6-8).

6 *¡No está bien esta jactancia vuestra! ¿No sabéis que un poco de levadura hace fermentar toda la masa?* 7 *Echad fuera la levadura vieja, para que seáis masa nueva, lo mismo que sois panes ázimos. Porque ha sido inmolado nuestro cordero pascual: Cristo.* 8 *Así, pues, celebremos la fiesta, no con levadura vieja, ni con levadura de malicia y de perversidad, sino con ázimos de sinceridad y de verdad.*

Estos versículos van dirigidos a una comunidad jactanciosa, satisfecha y segura de sí misma. El Apóstol des-

echa su excusa de que el caso de ese pecador era sólo una excepción, que recaía únicamente sobre el responsable. Este caso afectaba a todos. No que todos fueran a caer en el mismo pecado; pero disminuye en todos ellos la fuerza moral, de tal suerte que todos y cada uno se encuentran más inclinados a caer desde su debilitada posición. Pablo lo indica recurriendo a la imagen enteramente humana y proverbial de la fuerza y el peligro de contagio de la *levadura.* Entra aquí en otro campo, en el que la levadura desempeña un papel más importante aún: según el rito israelita de la pascua, al comienzo de la semana de fiestas debía echarse fuera de casa la levadura vieja y todo cuanto había sido cocido con ella. El Apóstol arranca de aquí para construir una imagen expresiva de la unidad y de la renovación propia de los cristianos. La sentencia, que se supone ya conocida por todos, «Ha sido inmolado nuestro cordero pascual: Cristo», es un testimonio de suma importancia, y el único del Nuevo Testamento que afirma que ya en la era apostólica se entendía a Cristo como cordero pascual. Lo cual significa que prácticamente toda la tipología pascual veterotestamentaria era entendida desde la perspectiva cristiana. La gran fiesta del recuerdo de la liberación de la antigua alianza fue trasladada a la fiesta del recuerdo de la liberación de la alianza nueva.

Queda por resolver el problema de si esta alusión fue sugerida al autor de la carta por la proximidad de la celebración pascual —en cuyo caso esta frase sería también el más antiguo testimonio a favor de una fiesta cristiana de la pascua— o si, lo que parece más probable, el autor entiende *todo el ser cristiano* como un vivir *pascual* en la liberación, y, por tanto, como una fiesta continua. En todo caso, se tiene en la mente este segundo aspecto: toda la época salvífica, a partir de la muerte de Cristo, es,

en principio, una única y total fiesta solemne de pascua. Y por eso puede trasponerse el ceremonial judío a lo espiritual, a lo personal, a lo existencial.

Esta renovación y pureza no puede ser implantada por el hombre. Es un don de la gracia. Pero, al mismo tiempo, puede ser exigida. Del hecho de haber sido renovados se sigue la obligación de la renovación del ser. De aquí nace la exigencia: «¡Echad fuera!» Pero el Apóstol se apresura a añadir cuál es el fundamento único que hace posible esta exigencia: es aquel fundamento que el mismo Dios ha puesto. La gracia se anticipa siempre a nuestra voluntad: *sois panes ázimos.*

Ésta es la «verdad» de la existencia cristiana, una verdad misteriosa y llena de tensión; no una verdad que pueda llevarnos a un cómodo descanso, ni a la consciente obscuridad de nuestro personal esfuerzo. En todo caso, es una verdad consoladora. Es, incluso, una verdad triunfal. Y notemos una vez más cuán rápidamente puede producirse el tránsito de la más seria advertencia a esta alegría de la fiesta pascual.

c) Deber de emplear la disciplina eclesial (5,9-13).

9 *Os escribí en la carta que no os juntarais con los*
lujuriosos; 10 *pero no me refería a los lujuriosos de este*
mundo, ni a los avaros, ladrones o idólatras; porque ten-
dríais que saliros del mundo. 11 *Lo que ahora os escribo*
es que no os juntéis con uno que, llamándose hermano,
sea lujurioso, o avaro, o idólatra, o calumniador, o borra-
cho, o ladrón: con estos tales, ni comer. 12 *Pues ¿por qué*
meterme yo a juzgar a los de fuera? ¿No juzgáis vosotros
a los de dentro? 13 *A los de fuera los juzgará Dios. Expul-*
sad de entre vosotros al perverso.

Después de este intermedio, que se mantiene en un plano general, Pablo vuelve sobre los casos —reales o posibles— de desvíos, o pecados similares. Ya en una carta anterior había advertido a los corintios que no se juntaran con los lujuriosos. Los corintios habían llegado fácilmente a la conclusión de declarar que este consejo era impracticable, porque no se refería a los miembros de su comunidad. Evidentemente, Pablo no pensó nunca que los cristianos que trabajaban en aquella metrópoli pudieran evitar el contacto con sus convecinos paganos, comerciantes y contratistas. Lo dice ahora con mayor claridad, para poder urgir con más energía la conducta en el seno de la comunidad. Los pecados más o menos públicos que enumera aquí por segunda vez casi con idénticas palabras pertenecen fundamentalmente a la zona del sexto y del séptimo mandamiento. Por lo que se refiere a la idolatría, cabría preguntarse si los miembros de la comunidad cristiana no habían renunciado de antemano a ella. Pero debe tenerse en cuenta que la idolatría estaba ligada de múltiples maneras a la vida ciudadana. Es indudable que no siempre resultaba fácil distinguir y decidir cuál de aquellas prácticas debía considerarse como idolátrica y cuál podía admitirse. El capítulo octavo nos pondrá ante los ojos un ejemplo detallado a propósito de la consulta sobre la carne ofrecida a los ídolos.

Respecto de los que han caído en semejantes pecados, lo que el Apóstol pide a la comunidad no es, ni más ni menos, que una especie de excomunión, ciertamente más suave que la anterior, tan solemnemente proclamada. Estos tales no pueden tomar parte en las *comidas de la comunidad*, ya estuvieran ligadas a la eucaristía o no lo estuvieran. Deben ser excluidos igualmente de las asambleas menos formales, de las invitaciones amistosas. Es preciso hacerles caer en la cuenta de que se han hecho indignos

del nombre de cristianos. La eucaristía debe entenderse como una comida fraternal, y toda comida amistosa tiene entre los cristianos algo de la cena del Señor.

Nadie en la comunidad puede dispensarse de ello, como si los pecados públicos de los demás fueran algo que nada tiene que ver conmigo. No hay aquí lugar para el cómodo refugiarse en la desvinculación, o del mismo modo que no puede decirse en el seno de una familia: lo que mi hermano hace no me incumbe; ¿soy yo acaso el custodio de mi hermano? La posibilidad de implantar la disciplina eclesial presupone, por lo demás, comunidades concretas y definidas, que pueden entenderse como una gran *familia*. En este sentido puede decir el Apóstol que la Iglesia no tiene por qué juzgar a «los de fuera». Lo cual no se contradice con la siguiente afirmación de que los santos juzgarán el mundo en aquel día en que en todo se ha de revelar. Aquí se trata de la gracia y de la tarea de juzgarse cada uno a sí mismo ante aquel juicio inevitable y preocuparse de que también los demás se presenten en él irreprensibles.

Hay dos modos de juzgar. Puede juzgarse desde un plano de superioridad, que no se acuerda de sus propias debilidades (Gál 6,1ss). Este modo no sólo carece de amor, sino de justicia, y nos ha sido rigurosamente prohibido por el Señor (Mt 7,1-5). Pero hay también un dejar hacer, es decir, un abandonar a los demás al pecado y al juicio de la condenación. Y también esto es una falta contra el amor y el espíritu de la gracia. La Iglesia no puede permitirse ninguno de estos dos modos de juzgar. La conciencia de aquel que está iluminado por el Espíritu Santo puede establecer sin dificultad las distinciones adecuadas a cada caso.

Hoy día nos resulta difícil establecer una separación entre «los de dentro» y «los de fuera». Con todo, no es

absolutamente imposible. Cierto que en la actualidad no podemos trazar las fronteras de la Iglesia con absoluta precisión, porque hay muchos grados de pertenencia a la misma, de tal suerte que, puestos en el límite, casi podría decirse que no existen tales fronteras. Pero, en el terreno práctico, y por lo que se refiere a la responsabilidad concreta que el Apóstol exige aquí con tanto ahínco, estas fronteras siguen existiendo. Y vienen marcadas precisamente por la posibilidad de una corresponsabilidad efectiva.

También en ésta caben grados: la influencia directa puede limitarse a unos pocos; la responsabilidad de intercesión o reconciliación puede abarcar a todos los cristianos, y aun a todos los hombres.

2. Recurso a los tribunales paganos (6,1-11).

a) Los cristianos no deben pleitear entre sí (6,1-6).

1 *¿Se atreve alguno de vosotros, cuando tiene una que-*
rella contra otro, a llevarla al tribunal de los injustos y no
al de los fieles? 2 *O ¿es que no sabéis que los fieles han de*
juzgar al mundo? Y si vosotros habéis de juzgar al mun-
do, ¿vais a ser incapaces de juzgar causas de mínima impor-
tancia? 3 *¿No sabéis que juzgaremos a los ángeles? ¡Con*
cuánta mayor razón los asuntos de esta vida! 4 *Cuando*
tengáis, pues, pleitos por asuntos de esta vida, poned por
jueces a gentes que no cuenten nada en la Iglesia. 5 *Para*
vergüenza vuestra lo digo: ¿Es que entre vosotros no hay
ningún sabio que pueda ser juez en un pleito entre her-
manos? 6 *Y, sin embargo, un hermano pleitea con otro*
hermano, ¡y esto ante un tribunal de infieles!

Pablo acaba de pronunciar su sentencia sobre una causa espiritual y ha recordado a la comunidad su obligación de atenerse a ella; esto le da ocasión para pasar a tocar un tema también relacionado con los juicios, aunque en un ámbito enteramente distinto. La Iglesia se hizo culpable al olvidar su deber de juzgar, y se ha hecho culpable de lo mismo en otro caso. El mal es doble. Se enredan en discusiones sobre las cosas de cada día y llevan sus querellas a *los tribunales paganos*. Esto último es algo que al Apóstol le parece increíble. Aunque la comunidad cristiana es muy pequeña en aquella gran urbe, en todos los círculos ciudadanos se ha oído decir que estos hombres se han convertido a una religión muy estricta y que llevan una vida comunitaria, como hermanos y hermanas. La impresión debió ser nefasta cuando trascendió al público —y los juicios son por propia naturaleza públicos— que los «hermanos» llevaban sus querellas a los tribunales, acompañándose a veces de testigos. Podemos rastrear el efecto que esto produjo en el Apóstol. Pero aún había algo más, que ya no podemos tastrear del todo. Pablo vive bajo la impresión del próximo *juicio del mundo*. En su misión se sabe propiamente mensajero del juez del mundo que está para llegar. Y tiene la idea —que también Jesús confirmó a sus apóstoles— de que las comunidades elegidas podrían tomar parte en este juicio en calidad de jueces.

Cuando pregunta: «¿Es que no sabéis que los fieles han de juzgar al mundo?» se deduce que esta orientación escatológica hacia la próxima venida del Señor ocupaba un puesto importante en su predicación. Precisamente nuestra carta lo atestigua en casi todos los temas que en ella se tocan.

A estas querellas terrenales responde el consejo de Jesús en el sermón de la montaña (Mt 5,25).

En toda la perícopa se mezclan vivamente los pensamientos y motivaciones, hasta el sarcástico consejo de que deberían poner como jueces en la comunidad a los más ineptos. Incluso estos tales serían capaces de establecer la justicia entre cristianos, entre hermanos. Pero inmediatamente Pablo trata de mitigar la causticidad de la frase. No falta aquí, por supuesto, una discreta indirecta a aquello en lo que se sentían tan fuertes: si están tan llenos de «sabiduría», no les pueden faltar hombres a los que poder acudir como a jueces para resolver sus querellas.

A este propósito pueden hacerse varias reflexiones. En aquel tiempo los jueces no eran, con frecuencia, demasiado objetivos. En el seno de aquella sociedad corrompida los sobornos eran moneda corriente. Los castigos y las normas eran, muchas veces, de una extrema dureza. Algunas comunidades religiosas, como la de los judíos, empleaban su propia y *libre legislación*. En estas circunstancias no era tan inconcebible el intento de proveer a la comunidad cristiana de su propia legislación judicial [14].

Una vez que el imperio romano abrazó el cristianismo, existió, durante siglos, un tribunal eclesiástico presidido por el obispo, que luego se continuó, durante la edad media, en los tribunales corporativos. Evidentemente, hoy no podemos intentar restablecer dentro de la comunidad cristiana una legislación facultativa de este tipo. No es que sea totalmente imposible que un cristiano de buen criterio pueda hallar una solución razonable en muchas querellas. Pero si tal solución no es aceptada de antemano en la fe por las partes interesadas, de nada puede

---

14 Precisamente en Corinto, el procónsul Galión había desestimado una querella de los judíos contra Pablo, porque no quería ser juez en los asuntos internos de los israelitas (Act 18,14ss) Esta conducta respondía a la costumbre romana, muy especialmente frente a los judíos. Así, también Pilato pretendió evitar la condenación a muerte de Jesús (Jn 18,31).

servir. La fe no impone preceptivamente que un fiel se deje expoliar. Su esencia y su dignidad se fundamentan en la libertad.

b) No deberían siquiera presentar demandas (6,7-8).

7 *En general, ya es un menoscabo para vosotros que tengáis pleitos en vuestra comunidad. ¿No sería mejor sufrir la injusticia? ¿No sería mejor que os dejarais despojar?* 8 *Pero al contrario: vosotros sois los que perjudicáis y despojáis, y esto a los hermanos.*

Con su «ya es un menoscabo» comienza Pablo a dirigir la mirada —por encima de la cuestión concreta que quiere regular— a zonas más elevadas, para contemplar el tema desde una perspectiva más general y más profunda. ¿Es que para los cristianos todas aquellas cosas sobre las que pueden surgir pleitos, pequeñas propiedades, pequeños derechos, un poco de honra, no son realmente demasiado insignificantes, comparadas con la riqueza y la gloria de Dios de la que participan? ¿No deberían temer acaso que al defender sus derechos pueden ser injustos con los demás? La primera frase: *¿No sería mejor sufrir la injusticia?*, podría traer a la memoria el recuerdo de Sócrates, pero más aún el espíritu y la letra del sermón de la montaña (cf. Mt 5,20.40). Se trata «ya» de algo más que de establecer la justicia en los asuntos de la tierra; se trata de que se imponga la justicia sobreabundante de Dios, de mostrarnos como hijos del Padre celestial, al menos todos aquellos que, a partir de aquí, se entienden como hermanos.

c) Los cristianos han dejado a sus espaldas los vicios del mundo (6,9-11).

[9] *¿O es que no sabéis que los injustos no heredarán el reino de Dios? ¡No os engañéis! Ni lujuriosos, ni idólatras, ni adúlteros, ni afeminados, ni homosexuales,* [10] *ni ladrones, ni avaros, ni borrachos, ni calumniadores, ni salteadores heredarán el reino de Dios.* [11] *Y esto erais algunos; pero fuisteis lavados, pero fuisteis consagrados a Dios, pero fuisteis justificados en el nombre del Señor Jesucristo y en el Espíritu de nuestro Dios.*

Con todo sigue existiendo el grave riesgo de dejarse arrastrar por las cosas mundanas y caer en la «injusticia» del mundo. Antes había empleado Pablo la expresión «los injustos» (6,1) para designar a los jueces paganos. Aquí se ve claramente que quiere acentuar el contrasentido de que los «justificados», los cristianos, acudan a estos tales en busca de justicia. Aquel que se atiene a esta injusticia del mundo, pierde el reino de Dios. Es significativo que este concepto central del mensaje de Jesús —que, por otra parte, aparece raras veces en Pablo— nos salga al paso aquí, cuando el Apóstol repite las exigencias morales de Jesús tal como se las había expuesto en su predicación misional.

La enumeración que sigue parece ser un *catálogo de confesión de los pecados graves* que se daban entre los corintios. Aquellos que se habían convertido gracias a la predicación misional del Apóstol le exponían su vida y él debía explicarles con claridad cuáles eran los vicios que se debían evitar inexcusablemente. Por esta confesión de vida Pablo podía conocer la abyección total de las costumbres de la gran ciudad de Corinto. Los diez vicios

aquí enumerados se reparten una vez más entre el sexto y el séptimo mandamiento. Ellos lo saben. Aquí basta con recordárselos discretamente: eso erais algunos de vosotros. Pero no se detiene aquí. Esto es un pasado desaparecido. Con una triple expresión despierta en ellos el recuerdo de su experiencia y de la eficacia del bautismo; se podría casi percibir la fórmula trinitaria del bautismo, cuando cierra este recuerdo bautismal con la mención del nombre del Hijo y del Espíritu Santo y designa a éste como el Espíritu de nuestro Dios.

3. Concepto laxo de la impureza (6,12-20).

c) El cuerpo es más que el vientre (6,12-14).

12 *«Todo me es permitido»; pero no todo es conveniente. «Todo me es permitido»; pero yo no me dejaré dominar por nada.* 13 *«La comida para el vientre y el vientre para la comida»; pero Dios destruirá lo uno y lo otro. El cuerpo no es para la lujuria, sino para el Señor; y el Señor para el cuerpo.* 14 *Y así como Dios resucitó al Señor, nos resucitará también a nosotros por su poder.*

«Todo me es permitido.» Sin transición, pero continuando su primera exhortación de que no se engañen a sí mismos, se refiere ahora Pablo a una frase tópica que desempeñaba en Corinto un papel peligroso. Él mismo pudo haber formulado así su *doctrina de la libertad en Cristo.* Pero así como en 3,21 no se dice solamente: «todo es vuestro», sino que se añade: «pero vosotros de Cristo», también decía a los gálatas: habéis sido llamados a la libertad, pero que vuestra libertad no dé pretexto a la carne (Gál 5,13). En este pasaje se nos expone el sentido

de la libertad en Cristo a través de un juego de palabras repetido, que vamos a intentar poner en claro de la mejor manera que nos sea posible. Es ciertamente un profundo enigma que no podamos vivir la libertad sin límites. El hombre tiene sed de libertad y no quiere comprender que deben darse limitaciones. Su hambre de cosas grandes tiende al radicalismo, para acabar experimentando dolorosamente —en una derrota terrible— que el radicalismo de la libertad acaba en esclavitud.

La doctrina de la libertad del Apóstol cayó en Corinto sobre un terreno particularmente abonado. Como griegos, tendían al espiritualismo, que desprecia el cuerpo, pero, al mismo tiempo, estaban acostumbrados a los goces de los sentidos. Algunos habían construido sobre estas contradicciones una teoría armonizante: cuando el goce sexual se convierte en una bagatela, el espíritu no tiene por qué avergonzarse. La comida para el vientre y el vientre para la comida. De manera parecida, se creía poder superar lo sexual.

Esta teoría es falsa, no sólo porque esto no puede ser así, sino porque en el ámbito de lo sexual la realidad es distinta. Bajo cierta perspectiva, tanto las funciones nutritivas como las sexuales pueden ser calificadas de procesos o necesidades corporales. Ahora bien, ya la misma nutrición significa para el hombre algo más que la mera satisfacción de una necesidad, en cuanto que se distingue del simple comer o beber de los animales, impropio del hombre. Y esto es mucho más verdadero respecto de la actividad sexual. Si el hombre no pone en esta última todo su ser personal y humano, quedará mucho más envilecido. Pablo expresa la diferencia entre ambos niveles recurriendo al vocablo «vientre» cuando repite la manera de pensar de aquellas gentes, y hablando de «cuerpo» cuando la contrapone a la intelección cristiana del hombre. El

vientre y la comida pueden desaparecer; en todo caso, y según la disposición divina, su actividad actual quedará fuera de curso [15], porque esta vida, que ahora sólo puede ser sustentada con los medios de este mundo, se cambiará en otra.

Pero el cuerpo es cosa distinta ya desde ahora. Cierto que el aparato digestivo sigue formando parte de nuestro cuerpo, pero el cuerpo es algo más que la suma de estas funciones animales. Este cambio de «vientre» a «cuerpo» pone las bases de una justa concepción del uso sexual y contiene, en germen, una entera antropología cristiana. Configura el imprescindible vínculo de unión entre el hombre, que sólo se había entendido como un instinto, y la vocación sobrenatural de la estirpe humana. En el «cuerpo» está compendiada la dignidad y las posibilidades personales del hombre. Se puede incluso afirmar que *el cuerpo es la expresión personal del hombre*.

Por eso ahora el pensamiento del Apóstol puede remontarse inmediatamente a más altas cimas: el cuerpo no es para la lujuria, sino para el Señor. La pertenencia total al Señor determina profundamente la idea que el Apóstol tiene de sí mismo, y piensa que lo mismo debería ocurrir en cada cristiano. «Ninguno de nosotros vive para sí mismo y ninguno muere para sí mismo; pues si vivimos, para el Señor vivimos, y si morimos, para el Señor morimos» (Rom 14,7).

Una vez más da Pablo un paso sorprendente cuando se atreve, también aquí, a invertir la frase: «...y el Señor para el cuerpo». Basta con que tomemos en serio en nosotros la entrega que el Señor nos hace de su cuerpo en la

---

15. De suyo, la expresión empleada aquí por Pablo, y frecuentemente dentro de contextos escatológicos, no puede ser traducida, en general, por «aniquilar». Sería mejor decir que los valores de que en cada caso se trata quedan sin eficacia, sin contenido, sin importancia ni relieve

eucaristía para que veamos confirmada *esta reciprocidad y este intercambio corporal*. Y si antes tuvo que decirse: «Dios destruirá lo uno y lo otro», ahora debe afirmarse que, del mismo modo que Dios ha resucitado al Señor, también nos resucitará a nosotros, en nuestra corporeidad y con ella, y confirmará de una manera definitivamente válida la común pertenencia que ahora crean los sacramentos. Y por eso, todo abuso del cuerpo no sólo es un pecado contra la llamada original de la fe y un abuso de la fuerza sexual, sino que es además un ataque a los derechos del Señor, como si se tratara de su propio cuerpo. De este modo, se agudiza, en el tema de la castidad, la pertenencia corpórea, universal y total a Cristo.

b) La impureza de los bautizados, vergüenza de Cristo (6,15-17).

15 *¿No sabéis que vuestros cuerpos son miembros de Cristo? ¿Voy entonces a arrancar los miembros de Cristo para hacerlos miembros de una meretriz? ¡Ni pensarlo!*
16 *¿O es que no sabéis que el que se junta con la meretriz se hace con ella un solo cuerpo? «Porque serán —dice— los dos una sola carne»* (Gén 2,24). 17 *Pero el que se junta con el Señor se hace con él un solo espíritu.*

El Apóstol comienza a dar ahora más detalles sobre el género de lujuria practicado de tan fatal manera por algunos corintios; se trata de la prostitución. Debe advertirse, a este respecto, que entre los antiguos griegos prevalecía como algo evidente el orden legal del matrimonio monógamo, y que la mujer casada era fundamentalmente la administradora de la casa y la madre de los hijos legítimos. Pero no se le concedía el rango de persona hasta

el punto de que la convivencia con ella fuera ya totalmente suficiente para el hombre. Lo que faltaba o se echaba de menos en el matrimonio, se satisfacía con mujeres de vida libre o heteras, si no ya en contactos homosexuales. Aquí Pablo habla únicamente de las relaciones con prostitutas.

La pertenencia a Cristo de que se ha hablado antes se aplica ahora de un modo más concreto: nuestros cuerpos son *miembros de Cristo*. Los que se unen a una prostituta hacen que los miembros de Cristo sean miembros de una meretriz. De una forma súbita y escalofriante se contraponen ahora la prostituta y Cristo. No hay aquí ningún recurso a lo neutral, no hay tierra de nadie. Pablo no considera aquí el caso de la realización legítima del matrimonio, en el que la unión corporal de los esposos no equivale a un separarse de Cristo, sino en el que, por el contrario, la entrega recíproca puede ser también, y debe ser, al mismo tiempo, una entrega a Cristo.

Todavía no había llegado el tiempo oportuno para esta *visión personal de la sexualidad*, pero venía siendo preparada por el hecho de que Pablo la vincula tan estrechamente a Cristo. Que la unión sexual es algo que en ningún caso puede ser considerado como una cuestión que afecta sólo a cada individuo lo deducía Pablo también del (segundo) relato de la creación. Indudablemente, en este relato «ambos», hombre y mujer, son considerados como esposos, pero lo reprensible es que hayan podido ser arrastrados a un momentáneo abuso de placer en un acto que expresa la más íntima unión de vidas de aquellos que, como esposo y esposa, mantienen una relación mutua entre sí y para sí absolutamente libre de reservas. Cuando un hombre se une a una prostituta también se hacen ambos uno, pero en un nivel en que la «carne» no se toma ya en el sentido paleobíblico, como signifi-

cando todo el ser humano, sino en el sentido estricto de corrupción que tiene normalmente en Pablo. A este concepto se opone radicalmente el ser un solo espíritu con el Señor. No es que Pablo entienda el ser uno de los creyentes con Cristo sólo de una manera espiritual. Acaba de decir que nuestros cuerpos son miembros de Cristo; pero en contraposición a la carnalidad de la sola carne, en la que el hombre niega su dignidad y se entrega a la impureza, el recto uso del cuerpo es espiritual, ya que está guiado por el espíritu. Un espíritu y un cuerpo son, por tanto, la misma cosa (cf. Ef 4,4). Lo que allí se aplica a todos los bautizados puede referirse, por consiguiente, a las relaciones de cada uno de los cristianos con Cristo. Ambas unidades se condicionan y se incluyen mutuamente. Si no existiera esta unidad de cada uno con Cristo, tampoco podrían los muchos ser uno. Y si los muchos no son uno, tampoco entonces podría cada uno estar tan totalmente unido a Cristo.

c) El cuerpo de los bautizados, templo del Espíritu Santo (6,18-20).

18 *Huid de la fornicación. Los demás pecados que el hombre comete, quedan fuera del cuerpo; pero el que comete fornicación peca contra su propio cuerpo.* 19 *¿O no sabéis que vuestro cuerpo es templo del Espíritu Santo que está en vosotros, y que lo tenéis recibido de Dios, y que no os pertenecéis a vosotros mismos?* 20 *Porque habéis sido comprados a precio. Glorificad, pues, a Dios en vuestro cuerpo.*

En forma conminatoria, sintetiza Pablo el resultado de su anterior argumentación en una breve frase: «¡Huid de

la fornicación!» Y añade inmediatamente una segunda razón. ¿Afirma con ella que los demás pecados están fuera del cuerpo? Porque la embriaguez o el suicidio ocurren también en el cuerpo. Sin embargo, todo el mundo comprende lo que Pablo quiere decir. La lujuria no sólo ocurre en el cuerpo, sino con el cuerpo. La razón profunda de considerar que, frente a los demás pecados, la lujuria es más corporal o carnal no radica en el cuerpo como cuerpo, sino en que en la lujuria o en las acciones sexuales el *cuerpo y el espíritu, el cuerpo y la persona, el cuerpo y el yo mismo* pueden separarse y diferenciarse menos que en las demás actividades humanas. Guste o no, este hecho innegable y singular permanece. Se afirma y se manifiesta de diversos modos, por ejemplo a través del fenómeno del pudor. El hombre no querrá acaso admitir este hecho como verdadero, pero tendrá que vivir la experiencia de cuán hondamente marcan su persona, en un sentido o en otro, las actividades sexuales. En el burdel no compra sólo el cuerpo de una mujer que se vende; se vende a sí mismo. Aunque no se trate de dinero, cuando se trata de masturbación, tampoco puede evitar este debilitamiento, que tal vez puede llegar a sepultar su propia estima. Puede decirse tranquilamente: ningún pecado queda menos reducido a la carne que el pecado carnal. Los grandes conocedores del espíritu humano han visto siempre que los pecados de la carne debilitan las más altas cualidades humanas, y allí precisamente con mayor virulencia donde el hombre no quiere admitir esta verdad.

En todo caso, Pablo intenta combatir la falsa concepción del cuerpo de los griegos de Corinto y poner las cosas en su justo sitio. No a todos puede iluminar y convencer por igual la explicación precedente, ni para todos puede ser suficientemente admisible la argumentación bíblica «un cuerpo»... «un espíritu». Pero la imagen que trae

al final debe ser clara y acuciante para todos: *el cuerpo del bautizado es un templo del Espíritu Santo.*

Una vez más aplica Pablo a cada fiel lo que antes había dicho de toda la comunidad (3,16). Los templos eran en Corinto inviolables. Estaban fuera del ámbito y del uso profano. Todo cuanto a ellos pertenecía, pertenecía a la divinidad y era, por consiguiente, santo y sagrado como ésta misma. Que Pablo refiera aquí la inhabitación de la divinidad al Espíritu Santo — son muy pocos los pasajes en los que se añade al Espíritu el calificativo expreso de «Santo», por ejemplo en 2Cor 13,13 — no significa limitación de ninguna clase, como si fuera únicamente la tercera Persona la que inhabita. Esto sería un modo inadmisible y falso de entender la trinidad de personas en Dios. Dado que el Espíritu es la comunicación de Dios en persona, a él le compete, como peculiaridad especial, la inhabitación. Donde está el Espíritu está Dios. Los corintios saben, por su propia experiencia del Espíritu, que tienen realmente este Espíritu. Más tarde se volverá a insistir sobre el tema (especialmente en los capítulos 12-14). Esta misma experiencia testifica la carta a los Romanos: «El amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones por medio del Espíritu Santo que se nos dio» (Rom 5,5). Como templos, los bautizados pertenecen enteramente — también en cuanto al cuerpo — al Dios a quien están consagrados. Pertenecen a Dios, no a sí mismos. No pueden, por tanto, disponer de sí mismos, de su cuerpo, por propia voluntad. A partir de aquí se desarrolla un último pensamiento. No han pasado a ser propiedad especial de Dios por poco más o menos. Dios pagó por ellos un alto precio. Pablo está pensando, al escribir esto, que Dios ha entregado a su propio Hijo por nosotros y que éste se ha entregado por nosotros como precio de nuestra liberación mediante su muerte en cruz (cf. 1Pe

1,18s). Los corintios veían con frecuencia en su entorno suficientes experiencias en este sentido. Los esclavos quedaban libres si se depositaba en su favor la suma del rescate en el templo de una divinidad determinada. Es, pues, probable que el recuerdo del templo del versículo precedente haya influido en esta idea. Si saben esto, deben sentirse obligados a pertenecer real, voluntaria y agradecidamente a aquel que les hizo libres. Le alabarán y ensalzarán, pero no con solas palabras, sino con su existencia toda, también con su cuerpo, porque la *liberación* se ha realizado y es eficaz *de una manera que incluye también lo corpóreo*. El capítulo concluye, pues, con el ritornello «cuerpo», que constituía en realidad el punto clave de toda la línea del pensamiento.

El *cuerpo* toma parte en todo cuanto constituye nuestra vida, en nuestras acciones litúrgicas, en la santificación a través de los sacramentos. Puede glorificar a Dios, tanto en el trabajo como en el descanso, en el sueño o en el esparcimiento, en el uso de todas sus fuerzas y posibilidades. Por otra parte, no hay fuerza ni posibilidad alguna que pueda apartar al hombre de esta obligación. En el hecho de haber sido comprado y estar libre, y en la correspondiente posibilidad de glorificar a Dios, se contiene ya implícitamente la idea expuesta en el versículo 12, pero que allí no fue explícitamente desarrollada: el gran peligro de que precisamente en este ámbito el hombre sea dominado por sus pasiones y, con ello, también del riesgo de que, debido concretamente al hecho de haber perdido este dominio o habérsele hecho muy difícil, se deje engañar por teorías que intentan encubrir este penoso vacío.

Mientras dentro del mundo griego era inevitable el movimiento pendular que pasaba desde una sensualidad sin freno a una radical animosidad contra el cuerpo, el cristianismo, en su dogma de la creación y redención,

tiene el fundamento inconmovible de una justa valoración del cuerpo, que ni lo diviniza ni lo menosprecia.

Merece señalarse cómo todo el pasaje alude a la santísima Trinidad. Pablo se mantiene muy alejado del intento superficial, necio y petulante, de pretender moverse sobre la línea: la comida para el vientre y el vientre para la comida. El Apóstol ha mostrado otra *secuencia*: nuestro cuerpo pertenece a Cristo, del mismo modo que los miembros pertenecen a un cuerpo; el Espíritu Santo habita en él, como la divinidad habita en su templo, y, por tanto, el mismo «Dios» habita en nosotros y puede y debe ser glorificado a través de todas las cosas.

Parte tercera

RESPUESTA A DIVERSAS CONSULTAS DE LOS CORINTIOS 7,1-14,40

I. *MATRIMONIO Y VIRGINIDAD* (7,1-40).

Una de las preguntas que la comunidad corintia propuso al Apóstol debía decir, poco más o menos, si a un cristiano le es lícito el matrimonio y la consumación matrimonial. Tenían ante los ojos el ejemplo del celibato de los apóstoles; sabían que el mismo Jesús había sido célibe; conocían asimismo la sentencia *sobre los que renuncian al matrimonio por amor al reino de los* cielos (Mt 19, 11ss). De todo esto deducían que todos debían tender a este ideal. Por otra parte, había otros muchos que estimaban en poco los valores sexuales, lo que podía llevar, por el camino opuesto, a la laxitud moral. Si lo sexual es sólo satisfacción del instinto, entonces el hombre, guiado por el espíritu, debería sentir vergüenza de ello. En esta problemática se daban, por tanto, cita una serie de elementos dispares, que Pablo debía tener en cuenta a la hora de formular su respuesta, para que no se diera el caso de que cada uno de los grupos viera confirmadas sus ideas con las palabras del Apóstol.

Pablo no desecha radicalmente el celo que tiende a lo más alto; pero advierte que no pocos corren el peligro de confiar demasiado en sí mismos. No todos los que, arrebatados por la onda del entusiasmo, se atreven a cosas grandes, pueden ya contarse entre aquellos a quienes se aplica la frase de Jesús: «Quien puede entender...» Pero tampoco puede despertar la impresión de que la vida de comunidad matrimonial sea sólo un mal tolerable. El camino del matrimonio será siempre mucho más preferible que el recurso a la prostitución. Quien quiera entender bien

este capítulo, no puede olvidar la situación de hecho en que se encontraba la comunidad corintia.

Pablo no intenta exponer aquí una doctrina general sobre el matrimonio, sino sólo decir a los corintios, inmersos en un ambiente tan desequilibrado y peligroso, lo que necesitan saber. Por eso lo que aquí se dice del matrimonio es tan adusto que casi podríamos temblar. Hubiera sido mala cosa que la Biblia no tuviera otra cosa que decirnos a favor del matrimonio. Pero, en este caso, tampoco el matrimonio podría ser sacramento, signo de la gracia, que indica y produce la gracia. Tenemos aquí un nuevo ejemplo de cómo es preciso precaverse de desplazar afirmaciones de la Escritura de su situación concreta para aplicarlas a situaciones universales, sin base justa.

Pero tampoco con los principios antes expuestos se da Pablo por satisfecho. Desciende a muchas cuestiones concretas, parte para indicar los mandamientos obligatorios del Señor, parte para dar consejos según la mente y el espíritu del Señor, a los que añade recomendaciones e instrucciones con las que sale al paso de los peligros de esta comunidad misional, pero en las que también intenta, por todos los medios a su alcance, poner en claro todo cuanto el mundo debe al cristianismo. Una vez más causa *maravilla el modo cómo Pablo sabe unir* ambas cosas: anunciar la vocación del hombre que sobrepasa todo lo humano y, al mismo tiempo, hacer justicia a las realidades del hombre.

1. Lo más importante y fundamental sobre el matrimonio (7,1-7).

a) Derecho y necesidad del matrimonio (7,1-2).

[1] *Acerca de lo que me escribisteis: bueno es para el hombre no tocar mujer.* [2] *Pero, por razón de la lujuria, que cada uno tenga su mujer, y cada mujer tenga su propio marido.*

Pablo establece como punto de partida su confesión sobre la virginidad, en razón de las motivaciones antes

citadas, que serán desarrolladas con mayor detalle en las líneas siguientes (7,7). Encontramos aquí descrito, con términos negativos, como continencia sexual lo que antes hemos llamado, por anticipación, virginidad. La frase está formulada de una manera general; lo que se dice, pues, del hombre, se aplica también, básicamente, al sexo femenino, aunque de hecho se habla sólo del varón que no toca mujer. En aquel tiempo no existía una denominación *positiva* para designar el estado *propio* de la virginidad o del celibato. El mismo Jesús sólo pudo expresar su sentencia con una formulación negativa (Mt 19,11*s*).

«Bueno» *(kalon)* indica aquí lo éticamente elevado, lo loable en sí, lo admisible por excelencia. A lo largo del capítulo Pablo irá ofreciendo razones más concretas en favor de esta alta estima de la virginidad y del celibato. Pero, al principio, se apresura a situar a los corintios en el sobrio suelo de la realidad de que no todos pueden soportar esta abstinencia. Y si no pueden llevar bien en su vida este ideal, entonces es preferible el matrimonio. Aunque el celibato sea superior, en sí, para muchos es mejor, en concreto, el matrimonio. Quien se niega a ello, cae más hondo. Quien vive en el matrimonio rectamente, gana por este camino su salvación (cf. 1Tim 2,15).

Las expresiones «cada uno» y «cada mujer» no se refieren a todos sin excepción, sino sólo a aquellos que no pueden ser excepción. Pero *sí* se dice *sin* excepción que cada uno tenga su mujer y cada mujer su propio marido. Se ponen así en claro dos propiedades fundamentales del matrimonio: la unidad y la indisolubilidad. Pablo deja en pie la *tensión* entre matrimonio y renuncia voluntaria al mismo. La expone incluso con más determinación de lo que los corintios quisieran. Por sí solo, el hombre se siente inclinado a posiciones unilaterales: o el matrimonio es bueno, y entonces es el camino acertado para todos,

o no es bueno, y entonces deben renunciar todos a él. Nadie se atreve hoy a tomar en serio las consecuencias que de aquí se deducirían. Con todo, esta doctrina despierta hoy en muchos hombres no poca indignación. Se está a favor de la igualdad, muchas veces de la igualdad a cualquier precio. Pero el Apóstol, como Jesús, mantiene las diferencias. Más aún, insiste en ellas. Y se podría decir que el orden del reino de Dios se afirma en estas diferencias. En esta misma carta (capítulo 12) se volverá a tocar el tema con mayor detenimiento.

b) Igualdad de derechos y de deberes (7,3-4).

[3] *El marido pague el débito a la mujer, y lo mismo la mujer al marido.* [4] *La mujer no es dueña de su propio cuerpo, sino el marido; lo mismo que el marido no es dueño de su propio cuerpo, sino la mujer.*

El Apóstol no se avergüenza de decir en palabras concretas qué significa tener mujer o marido y qué son el uno para el otro. La expresión con que sintetiza sus instrucciones es la de «débito», lo debido. De Pablo la expresión ha pasado al derecho matrimonial, a la moral matrimonial y al lenguaje cotidiano. Este débito constituye entre los cristianos, y entre todos los hombres, la esencia del matrimonio: la mutua entrega del derecho sobre el propio cuerpo. A este derecho corresponde una obligación en el otro consorte, y viceversa. Aquí radica precisamente el valor más importante de estos versículos, ya que, fuera de este pasaje, nunca se había proclamado tan expresamente en el mundo antiguo la *igualdad del hombre y de la mujer* en estas cuestiones matrimoniales. Y no podía serlo, en un mundo en el que prevalecía formal y prácticamente

la poligamia, simultánea o sucesiva; se estaba muy lejos de esta igualdad en un ambiente cultural en el que sólo se reconocían y concedían al matrimonio monógamo meros derechos jurídicos.

En este pasaje sólo se habla de derechos (o, para decirlo más exactamente, sólo del poder de disponer); pero es claro que, en último término, este derecho debe fundamentarse en el *amor*, pues sólo en el amor puede ejercerse de una manera acorde con la dignidad humana. Sólo en el amor puede estar alguien dispuesto a dar a otro derechos sobre su propio cuerpo. Sólo amando puede alguien abandonarse a otro. Pero también aquí se sigue dando la tensión entre derecho y amor. Ambos valores deben incluirse, pero no coinciden necesariamente en este mundo. Y aquí se encuentra una de las más dolorosas experiencias de los hombres.

c) La continencia temporal por razones espirituales (7,5).

5 *No os neguéis uno a otro, a no ser de común acuerdo, por algún tiempo, para dedicaros a la oración. Pero volved de nuevo a vivir como antes, no sea que Satán os tiente por vuestra incontinencia.*

Este versículo es acaso más sorprendente aún que los dos precedentes. Una vez más puede advertirse hasta qué extremos llegaba el celo de los casados de Corinto. Algunos de ellos renunciaban por propia iniciativa a la comunidad conyugal y daban por supuesto que el otro consorte podía hacer lo propio. Pablo admite esta *continencia matrimonial bajo tres condiciones*. Debe ser en razón de un bien espiritual; debe tomarse de mutuo acuerdo; debe ser limitada en el tiempo. Esto último se entiende desde

la preocupación ante la posibilidad de que se presenten tentaciones demasiado fuertes para la otra parte, cuya fortaleza espiritual y moral puede no marchar al unísono con la de su consorte. No se establecen límites concretos de duración de este tiempo mutuamente convenido. Era cuestión que debían aclarar los propios casados entre sí. Lo importante es que ya los matrimonios hayan reconocido por sí mismos cuán provechoso para la salvación y hasta cuán necesario les era una continencia temporal. El débito conyugal no puede convertirse en esclavitud, en costumbre degradante. La comunidad de vida debe ser fuerte también en lo espiritual, para tener libre para Dios y para la vida espiritual, junto con el espíritu, también el cuerpo.

En un pasado muy reciente se procuraba exponer con claridad a las mujeres casadas que la unión matrimonial no era ningún impedimento para la recepción de la eucaristía. Esto era verdadero y necesario. Pero el sentimiento del que dimanaba antiguamente este retraimiento y que, en realidad, fue practicado en todos los tiempos, no estaba tampoco totalmente descaminado.

Acaso sea ya tiempo de volver a recordar, de manera adecuada, aquello que el Apóstol recomienda aquí (refiriéndolo tal vez, en primera línea, a los hombres casados de nuestra época).

d) Matrimonio y virginidad: dos dones diferentes de la gracia (7,6-7).

[6] *Esto lo digo como concesión, no como mandato.* [7] *Yo quisiera que todos los hombres fueran como yo. Pero cada uno tiene recibido de Dios su propio don: unos de una manera y otros de otra.*

Es hasta cierto punto difícil determinar si la diferencia que el Apóstol establece tan consciente y precavidamente entre concesión y mandato se refiere sólo al versículo 5 o alcanza también al 2. Ocurre aquí algo que se da otras muchas veces en Pablo: en primer término, el versículo cierra los precedentes; su contenido viene, por lo mismo, determinado por los anteriores. Pero, al mismo tiempo, nos lleva a los versículos siguientes, de modo que también está condicionado por estos últimos. Las dos mitades del versículo 7 responden, con gran exactitud, a las otras dos de los versículos 1 y 2 (cf. la presencia de las palabras «hombre» y «cada uno»). Sin embargo, la última sentencia supera con mucho lo dicho precedentemente. Mientras que en los primeros versículos el matrimonio casi aparecía únicamente como un mal necesario, aquí se le eleva a la *dignidad de un carisma*. Desde luego, en este pasaje no se debe tomar la expresión «carisma» en el mismo sentido absoluto que tiene más tarde, en el capítulo 12, pero ciertamente se trata de una expresión positiva. En cualquier caso, se le reconoce al matrimonio un elemento de gracia. Matrimonio y virginidad no son cosas que se puedan elegir o rechazar por propia iniciativa; para los dos estados se es elegido y llamado bajo la guía de Dios. Y aquí está, en definitiva, el fundamento del bien que hay en cualquiera de los dos estados. Pablo no allana en modo alguno el desnivel que hay entre ambos, que él mismo señaló al principio y sobre el que vuelve a insistir ahora a título enteramente personal; pero también aquí se somete el Apóstol a la disposición divina.

No se puede afirmar con seguridad que, a propósito del concepto de carisma, se haya pensado también, en este pasaje, en su función, dimensión y significado eclesial. Pero es mucho menos lícito aún querer prescindir directamente de este aspecto. Todo carisma es gracia no sólo

para el individuo, sino también para la comunidad, para la Iglesia; la diversidad de carismas tiene su razón de ser última precisamente en este bien de la comunidad.

La correspondencia de contenido y, a veces, en parte, también de palabra de los versículos 2 y 7 —que enmarcan esta sección— le dan una unidad indiscutible.

2. Consecuencias concretas para las relaciones matrimoniales (7,8-16).

a) Libertad y obligaciones (3,8-11).

[8] *Digo, pues, a los solteros y a las viudas: bueno es para ellos quedarse como yo.* [9] *Pero, si no se contienen, que se casen; preferible es casarse que quemarse.* [10] *Respecto de los que ya están casados hay un precepto, no mío, sino del Señor: que la mujer no se separe del marido —* [11] *y si se separa, que quede sin casarse o que se reconcilie con el marido— y que el marido no despida a su mujer.*

Para introducir el tema Pablo ha elegido a propósito la expresión más general: es bueno para el hombre. Ahora se dispone a aplicar a cada grupo concreto aquellas afirmaciones generales. Tiene presentes, una vez más, al hablar a los miembros de la comunidad cristiana, primero a los no casados y a los que han vuelto a quedar libres, y después a los casados. Repite su primera afirmación, según la cual es *bueno en sí* permanecer célibe, aunque, *bajo determinadas circunstancias, es mejor casarse,* es decir, cuando para alguien en concreto el celibato resulta demasiado oneroso. Por bueno que sea permanecer libre para el Señor, esta decisión y este estado carecen de sentido

cuando en la práctica se convierte en una creciente insatisfacción, en una constante intranquilidad y en un permanente encadenamiento al deseo sexual. Pablo habla de este caso, lo mismo que antes se ha referido al peligro de incontinencia. Su razonamiento se puede aplicar también sensatamente —lo mismo que sus consejos— a la soledad espiritual, para la que no todos están capacitados y que, en ocasiones, puede atormentar mucho más que el anhelo corporal. En este punto el Apóstol no debe ser mal interpretado, pasando al extremo opuesto, como si aquellos que quieren decidirse, o se han decidido ya, en favor del celibato, no tuvieran que afrontar luchas, necesidades, y tentaciones. Sea cual fuere la decisión a tomar, o tomada, una cosa es clara en la mente del Apóstol: la elección debe tomarse de acuerdo con lo que sea mejor para la salvación, no de acuerdo con ventajas o motivaciones caprichosas, humanas, mundanas o sociales.

Que Pablo dé por supuesta la preparación fundamental para esta decisión y aún su existencia de hecho en la comunidad corintia, parece deducirse de las líneas siguientes. Hubo personas casadas —evidentemente mujeres sobre todo— que, movidas por el deseo de perfección, querían disolver su matrimonio. El Apóstol les urge con el mandamiento de Jesús, tal como aparece en el Evangelio (Mt 5,23; 19,9), del que Pablo tuvo conocimiento ya sea por tradición oral o por alguna colección de las sentencias del Señor, y que luego repitió y explicó con fidelidad. Si hasta ahora podía elegirse entre lo que es bueno en sí y lo que es mejor bajo determinadas circunstancias, aquí ya no hay lugar para la opción. Aquí tiene vigencia la inequívoca voluntad del Señor, y ciertamente no hay excepciones[16].

16. Es ya conocida la dificultad que entraña la interpretación de la adición de Mt 5,32: «excepto en caso de fornicación». La Iglesia católica no ha tenido

El Apóstol conoce y reconoce una posible separación de los consortes. Pueden darse casos en los que no pueda exigirse el mantenimiento de la sociedad conyugal. En tales casos, Pablo declara lícita la «separación de mesa y lecho», pero no permite contraer un nuevo matrimonio. El vínculo matrimonial sigue existiendo, aunque haya dejado de existir la sociedad conyugal. Por eso la reconciliación es siempre posible, pero no las nuevas nupcias. Pablo ha dirigido estos principios primariamente a las mujeres casadas que sentían, o podían sentir, la tentación de liberarse de su vínculo matrimonial. El derecho griego y el romano les concedía esta posibilidad, mientras que en la legislación judaica el divorcio sólo podía partir del varón. Por eso se cita aquí la prohibición: el marido no despida a su mujer.

b) Privilegio paulino (7,12-16).

12 *A los demás, digo yo, no el Señor: si un hermano tiene una mujer pagana y ella consiente en vivir con él, no la despida.* 13 *Y la mujer que tiene un marido pagano y éste consiente en vivir con ella, no lo despida,* 14 *pues el marido pagano queda ya santificado por su mujer, y la mujer pagana, por el marido creyente; de otra manera, vuestros hijos serían impuros, cuando en realidad son santos.* 15 *Pero si la parte pagana se separa, que se separe. En estos casos, ni el hermano ni la hermana están ligados a tal servidumbre; pues Dios os ha llamado a vivir en paz.* 16 *Y tú, mujer, ¿qué sabes si así salvarás al marido? O tú, marido, ¿qué sabes si así salvarás a la mujer?*

---

nunca dudas sobre el modo de entender este testimonio bíblico y de imponerlo en la práctica. Puede apoyarse para ello en Mc 10,9 y en este pasaje de la carta que comentamos.

El próximo caso que Pablo analiza es más difícil de explicar. Afectaba, indudablemente, a no pocos matrimonios de la comunidad corintia. No era de esperar que los dos cónyuges de matrimonios ya constituidos abrazaran a la vez el cristianismo. Conocemos bastantes ejemplos por los documentos y leyendas del primitivo cristianismo. Por lo demás, el caso no es privativo de esta época paleocristiana, porque vuelve a repetirse con ocasión de la cristianización de las tribus germánicas. Y, evidentemente, se sigue dando hoy por doquier en los países de misión. La conversión al cristianismo de uno de los consortes afecta al matrimonio más profundamente que si se incorpora a cualquier otro movimiento o asociación, ya que el cristianismo defiende una doctrina decisiva y absoluta sobre el matrimonio. Puede ocurrir que esta concepción del matrimonio, tan elevada y bella, pero también tan severa, que aporta consigo a la vida conyugal el consorte que entra en la comunidad cristiana, anime, y hasta incluso determine al consorte todavía pagano a entregarse también él a esta doctrina. Pero puede ocurrir asimismo lo contrario. Jesús no ha dicho nada sobre esta situación tan concreta. ¡Cómo podría haber tomado posición sobre todas y cada una de las situaciones del futuro! Para eso ha dotado a su Iglesia de su espíritu y su autoridad. Pertenece a la misión y a la gracia del ministerio apostólico resolver estos problemas según la mente de Jesús y con su autoridad.

¿Qué decide, pues, Pablo? Se pronuncia, *en principio, por la continuidad de estos matrimonios*. Y emplea una fórmula tan estricta como la aducida antes, como sentencia del Señor, sobre la prohibición general del divorcio. Lo repite dos veces, con palabras idénticas: para el varón cristiano que tiene una mujer infiel, y para la mujer cristiana que tiene un marido pagano. El hecho merece una

atención especial, porque hasta entonces la decisión de abandonar al marido nunca había sido considerada como permitida a la mujer. Así, pues, también en esta prohibición del divorcio se expresa de la manera más enérgica la igualdad del hombre y de la mujer. La condición o presupuesto añadido de que el consorte infiel esté de acuerdo en mantener el matrimonio deja abierta una cierta posibilidad de la que Pablo se ocupará más adelante.

El Apóstol comienza por razonar esta determinación que a nosotros nos resulta extraña por más de un motivo. ¿Cómo puede el consorte fiel «santificar» al infiel? Probablemente algunos corintios habrían argumentado en sentido contrario: es ilícito, insoportable o inexigible que un santificado en Cristo lleve vida común con un infiel. ¿No había dicho el mismo Pablo, un poco antes, que una exigua cantidad de levadura corrompe toda la masa, es decir, la hace mala? Sí; pero precisamente allí había insistido también en que esta estricta separación debía llevarse a cabo contra los «que se llaman hermanos», no contra los paganos (5,6.10-13). Aquí el caso es distinto. El creyente está aquí unido con este infiel mediante un vínculo santificado por el Creador. Pablo no recurre en este pasaje expresamente al orden de la creación, en el que se fundamenta la santidad natural del matrimonio, pero su pensamiento se comprende mejor partiendo de esta posición. Y dado que acaba de dejar traslucir su conocimiento de la prohibición del divorcio promulgada por Jesús, se puede y aun se debe admitir que tiene en su mente la sentencia completa, con la que el Señor quiere volver a instaurar expresamente lo que «era al principio», según el relato de la creación.

Caen así por su base ciertos intentos de interpretación, que querrían hallar aquí un concepto mágico de «santidad», que sería transmitida mediante el contacto

corporal. No se trata tampoco de la santificación recibida a través del bautismo, como participación íntima del Espíritu Santo de Dios. Pero, a través del consorte, ya plenamente santificado, el consorte pagano que quiere permanecer y vivir con él es de alguna manera introducido en la comunidad cristiana. Nada de aquel miedo que prefiere liberar a la parte creyente del frío del contacto con los incrédulos. Nada de aquel miedo que teme que la parte creyente pueda ser arrastrada a la caída. ¿No deberíamos hoy también nosotros sentir, aconsejar y decidir en este mismo sentido? *Nos hemos convertido en hombres de poca fe* frente a esta confianza en la gracia. No se afirma aquí una esperanza incondicional de ganar para la fe al consorte infiel. No hay cálculos, sino únicamente el convencimiento de la mayor fuerza de la realidad cristiana, que no es una fuerza humana, sino divina.

Para no ser mal interpretados queremos añadir, por lo demás, que Pablo no habla aquí de «matrimonios mixtos» en nuestro sentido moderno. Inducen a error las traducciones que ponen este título a la sección que comentamos.

Por matrimonios mixtos la Iglesia entiende los que se dan entre bautizados, uno de los cuales no pertenece a la comunidad católica. Este caso no podía darse todavía en Corinto. Pablo tampoco toma partido sobre el caso de si un cristiano puede contraer matrimonio con un infiel. Aquí habla expresamente sólo del caso de un matrimonio que se había contraído antes de que una de las partes abrazara el cristianismo.

Con confirmación, añade el Apóstol algo que provoca, más aún si cabe, nuestra sorpresa: la alusión a que los hijos de un matrimonio entre un creyente y un infiel no son impuros, sino «santos». Una vez más debemos preguntarnos: ¿en virtud de qué piensa el Apóstol que estos

niños pueden considerarse santificados? Indudablemente, no en virtud del bautismo, porque aquí no se puede presuponer en modo alguno el bautismo de los niños. Esta santidad es, más bien, una llamada al bautismo, una cierta referencia previa al bautismo. Pensemos, como punto de partida, que aquí se habla de los niños precisamente en el contexto del problema del matrimonio. Podría parecernos sorprendente que no se haya tocado antes este tema. Pero en esta alusión se les presenta como siendo obviamente parte del matrimonio y como participando también naturalmente de su santidad. Debemos concluir, por tanto, que se consideraba a estos niños como pertenecientes, de alguna manera, a la comunidad. Lo aquí dicho no puede ser, en modo alguno, un mero juego conceptual. Se trata más bien de un argumento evidente y claro para todos: si vosotros tratáis a vuestros hijos como algo ya perteneciente a la comunidad ¿cómo no podría *pertenecer* también a ella el otro consorte?

¿Podría darse en este argumento una posibilidad de aplicación en favor de los hijos de padres bautizados, que mueren sin recibir el bautismo? Tiempos atrás eran muchas las familias que se planteaban la angustiosa pregunta de la salvación eterna de sus hijos muertos sin este sacramento. Al disminuir la mortalidad infantil, el problema afecta ya a círculos más reducidos. Hoy nos debe atormentar, a este respecto, la preocupación por la salvación del infinito número de personas que mueren sin bautismo en otros puntos de la tierra. Acaso pudiéramos llegar a sentir confianza —partiendo del pensamiento del Apóstol— por la suerte de los niños de matrimonios cristianos. ¿Podríamos, en tal caso, y avanzando un paso más, extender más allá nuestra esperanza, apoyados en la presencia en el mundo, y por tanto, en beneficio de todos, de la Iglesia como «sacramento de la salvación»?

Pablo pasa a examinar ahora el caso de que la parte infiel quiera divorciarse. Él no puede o no quiere impedírselo. La palabra del Señor no le dice nada sobre este punto. Prolongar este matrimonio en situación de constantes discrepancias es, a la larga, imposible. Falta toda base. Ahora bien, si examinamos con luz clara este motivo veremos que no podemos sacar la consecuencia que Pablo establece aquí con su autoridad apostólica, a saber, que también el consorte cristiano queda libre. Dado que se trata de una excepción que va contra el principio estricto, esta regla ha recibido el nombre de «privilegio paulino». Es todavía hoy de aplicación frecuente en los territorios misionales y también se aplicará entre nosotros, en medida creciente, en el futuro, pues aumenta el número de no bautizados en los países de la cristiandad.

«Pues Dios os ha llamado a vivir en paz.» La frase abarca mucho. La *paz* a que Dios nos ha llamado por la fe y el bautismo es, ante todo, la paz con él mismo, aquella paz que los ángeles proclamaron en el nacimiento del Salvador. Ahora bien, esta paz quiere y puede ser experimentada y vivida también horizontalmente. Los hombres redimidos deben conservarla en sus relaciones mutuas, deben esforzarse por conseguirla, y con mayor ahínco cuanto más unidos están a la fuente de la paz en Dios. ¿Quién puede tener, por tanto, más posibilidades que los cónyuges, cuya comunidad de vida es tan íntima? Pero, por otra parte ¿quién puede perturbar y destruir más cruelmente esta misma paz, si se sienten desgarrados entre sí en aquello que más profundamente podría unirlos?

Pablo cuenta con la objeción de algunos cristianos escrupulosos y acaso incluso atormentados. ¿No habría que aguantar, para ganar a la otra parte para la fe? Allí donde hubiera una razonable esperanza, Pablo no se pronunciaría en contra. Pero frente a esta objeción podría subrayarse

que normalmente la decisión de separarse del consorte pagano habría venido precedida por largos intentos de comprensión, de tal modo que, en la mayoría de los casos, y de acuerdo con los límites normales de la resistencia humana, no pueda ya contarse con la esperanza de un cambio de postura. Esto es precisamente lo que el Apóstol quiere decir cuando pregunta: «Tú... qué sabes si así salvarás al marido (o a la mujer)?» Desde luego, para Dios no hay nada imposible. Pero ignoramos lo que Dios quiere hacer y cuándo lo quiere hacer. Quiere la salvación de todos los hombres, pero esto no equivale a decir que quiera hacerlo por medio de nosotros. Construir un matrimonio sobre esta base sería temerario. Frente a esto, la decisión del Apóstol es *prudente y suave*. Y mantiene el equilibrio con su pensamiento precedente. Si aquella decisión era notablemente positiva y generosa, en su principio básico, ésta hace caer en la cuenta de las limitaciones. Se pone una vez más en claro que en aquella santificación, se trataba necesariamente de una realidad puesta por Dios, pues se le recuerdan al creyente los límites de sus propias posibilidades. Por ambas cosas debemos sentirnos agradecidos al Apóstol. Ambas están al servicio de nuestra paz.

3. La vocación cristiana y las estructuras del mundo (7,17-24).

a) Contribución al problema judío: la circuncisión (7, 17-19).

17 *Por lo demás, que cada uno viva según la condición que el Señor le asignó, cada cual como era cuando Dios le llamó. Esto es lo que prescribo en todas las Iglesias.*

Súbitamente, las perspectivas se dilatan. En lo esencial, las instrucciones del Apóstol sobre los problemas matrimoniales decían: *¡Permaneced!* Había expuesto una importante —pero estrictamente limitada— excepción. Por lo mismo, el Apóstol se siente ahora obligado a señalar con contornos precisos el principio general en toda su amplitud, declarando expresamente que quiere obligar con toda su autoridad a todas las comunidades al cumplimiento del mismo. Es preciso admitir que en este punto se siente acorde con todos los apóstoles y misioneros de la primitiva Iglesia. Se puede decir con seguridad: la Iglesia esperaba que todos sus convertidos permanecerían en el mismo estado en que estaban cuando fueron llamados a la fe. Una decisión difícil y transcendente, pero también acertada. El Apóstol no da aquí razones profundas en favor de la misma. En algún momento los apóstoles debieron dedicar acuciantes reflexiones a este problema; las decisiones que tomaron en el Concilio de Jerusalén son en un todo similares a las que aquí se dan: el que antes era judío, debe permanecer fiel a sus leyes, y al que antes era pagano debe dejársele en su libertad (cf. Act 15,1ss).

Como razón se alude aquí a una disposición de Dios: si tu estado anterior era tal que en él pudo llegar a ti la llamada de la gracia divina; si era, por tanto, justo para Dios, puede ser también justo para ti en el futuro. El vestido que llevaba una muchacha cuando atrajo la primera mirada como elegida, nunca será ya menospreciado. Y, por idéntico motivo, también será precioso para el novio. Así, pues, deberá haber por parte de los llamados un *tierno agradecimiento* por la gracia de la vocación, que significa una liberación frente a todo lo terreno, como ya ha dicho Pablo en nuestra carta: todo es vuestro... Pero también se expresa aquí una postura que responde a la conocida sentencia del Señor: «Pagad lo del César al

César, y lo de Dios a Dios» (Mt 22,21). Se da aquí una base importante respecto de un terreno diferente. Para la Iglesia no se trataba ahora de planificar toda la estructura social de su tiempo. Podría haberse dado este caso si la doctrina cristiana de la libertad se hubiera interpretado en el sentido de un principio social. Evidentemente, este proceso no podía aplicarse con carácter obligatorio a cada caso concreto. La regla debía servir como hilo conductor general, suponiendo siempre, por lo demás, que el trabajo, la ocupación o el negocio en el que se encontraba cada uno era, en sí, honrado.

La doble premisa presenta un paralelismo formal y objetivo en el que merece la pena observar cómo «Señor» y «Dios» son equivalentes e intercambiables, bien porque la misma llamada es atribuida tanto a Cristo como a Dios, bien porque en ambas ocasiones se piensa en Cristo, a quien aquí, excepcionalmente, se le llama Dios.

18 *¿Que uno fue llamado en estado de circuncisión? Que no deshaga su circuncisión. ¿Que otro ha sido llamado sin estar circuncidado? Que no se circuncide.* 19 *La circuncisión nada es y la no circuncisión tampoco es nada; lo que vale es el cumplimiento de los mandamientos de Dios.*

Pablo ilustra el principio precedente con dos ejemplos de máxima actualidad para los corintios. De acuerdo con todo cuanto sabemos de aquella comunidad, eran muy inclinados a sacar consecuencias radicales. De haber dejado Pablo espacio abierto a esta tendencia, del cristianismo hubiera surgido una subversión, un movimiento de base ciertamente religiosa, pero no por ello menos negadora de todos los límites, que hubiera dislocado todas las relaciones y hubiera perturbado el orden existente. En

contra de esto alza Pablo un dique: su doctrina del «estado».

Esta palabra debe tomarse aquí en un sentido muy genérico, que puede referirse indistintamente a la situación ética, social, jurídica o económica. La primera situación concreta que Pablo define y delimita se refiere al pasado de los miembros de la comunidad, que procedían en parte del judaísmo y en parte del paganismo. Desde *la perspectiva de una teología de la salvación era fundamental* para la valoración existencial de la Iglesia el dato de que se componía de judíos y paganos. De judíos, para que se manifestara la continuidad de las promesas; de paganos, para que se revelara el alcance universal de la voluntad salvífica divina [17]. Precisamente por ello el judío no tiene por qué avergonzarse de su origen; pero tampoco el pagano debe pensar que está obligado a pasar a través del rodeo del judaísmo. Se daba en aquel entonces una cierta inclinación y una pretendida necesidad hacia una u otra de estas dos posiciones en las comunidades misionadas por Pablo. En algunas ocasiones el Apóstol se vio precisado a combatir acremente el segundo de estos dos movimientos [18].

En este pasaje, con su exhortación restablece el equilibrio. Para los antiguos judíos lo que les obligaba, en cuanto judíos, y lo que los señalaba ante los demás como tales, particularmente en los baños públicos, era la circuncisión. Hubo incluso un tiempo en el que procuraron, mediante operaciones quirúrgicas, hacer desaparecer las huellas corporales de este rito. Ante Dios tanto da una cosa como la otra, dice Pablo. Cada uno debe aceptar lo que la Providencia ha destinado para él antes de recibir la llamada al cristianismo, que es lo único decisivo. A las

---

17. Cf. Rom 15,5-9.
18. Contra este peligro se endereza la polémica de la carta a los Gálatas.

demás cosas no se les debe dar importancia alguna, pues sería ofender a Dios y obscurecer la nueva creación que Dios ha realizado en él (Gál 6,15). Cuando Pablo afirma que lo único importante es observar los mandamientos de Dios, piensan algunos que esta formulación es muy apaulina. Indudablemente, resulta muy digno de ser tenido en cuenta este hecho de que también Pablo —dicho sea con todos los permisos— sea capaz de predicar tan *católicamente*. Podría acaso traslucirse aquí la sentencia de un catecismo protocristiano, consignada sin duda por escrito y llegada hasta nosotros en la liturgia bautismal: «Si quieres entrar en la vida eterna, guarda los mandamientos.»

b) Contribución al problema social: la esclavitud (7, 20-24).

[20] *Quédese cada uno en la condición en la que recibió el llamamiento.* [21] *¿Lo recibiste siendo esclavo? No te preocupes; y aunque pudieras obtener la libertad, aprovecha más bien tu condición de esclavo.* [22] *Pues el esclavo que recibió el llamamiento en el Señor, es liberto del Señor, e igualmente, el libre que recibió el llamamiento, es esclavo de Cristo.* [23] *Habéis sido comprados a precio: no os hagáis esclavos de hombres.* [24] *Cada uno, hermanos, permanezca ante Dios en la condición en que recibió el llamamiento.*

Más formalmente, más ahincadamente aún repite Pablo, al comienzo del segundo ejemplo, a mitad de toda esta perícopa, algo cuyo contenido se había dicho ya en el versículo 17. Se da un cierto progreso en el hecho de que, en vez del giro «según la condición que el Señor le asignó», aquí se dice con mayor énfasis: «en la condición

en la que recibió el llamamiento». Ahora bien, ¿qué quiere decir aquí *condición?* No el acto de la gracia divina, sino el puesto o la situación social en la que el hombre se encontraba cuando fue llamado a la fe y a la Iglesia. Esta situación —Pablo se referirá a renglón seguido más de lleno al estado de esclavitud— tiene algo que ver con la llamada divina. Dios ha tenido en cuenta —y, por tanto, hasta cierto punto, ha querido— esta situación. Dado que más adelante ya no hubo esclavos, se aplicó el principio a las circunstancias existentes en cada época.

El segundo ejemplo de que se sirve Pablo para explicar su principio tenía para los Estados antiguos y para el orden social vigente un alcance mucho mayor: ¡los esclavos! Aquí se advierte, con mayor precisión que en 1,26-28 (donde se hablaba de los elementos componentes de la comunidad) que también los esclavos habían entrado a formar parte de ella.

En la administración doméstica, en el comercio y en el trabajo, eran mucho más numerosos los esclavos que los hombres libres. Si hubieran interpretado mal el mensaje de la libertad, acaso el Estado se hubiera visto en la absoluta precisión de someter por la fuerza a los cristianos. Pablo no sólo afirma en general: los esclavos deben seguir siendo lo que eran, sino que añade además: aun en el caso de que alguien tuviera la oportunidad de hacerse libre, debe considerar como ganancia mayor el ser esclavo. Tuvo que ser enorme la sensación de dicha de estos hombres sometidos a la esclavitud al ser aceptados como ciudadanos de pleno derecho en la comunidad cristiana y verse tratados como hermanos y hermanas por los hombres libres, para poder aceptar esta sentencia. Tuvo que ser inmensa su disposición de ánimo para aceptar los supremos valores del seguimiento de Jesús en obediencia y entrega de sí mismo.

Debieron darse casos en los que tanto los esclavos como sus dueños abrazaron el cristianismo. En esta circunstancia ideal era más fácil llevar a la práctica la fraternidad. En los otros casos, el hecho era más difícil, ya fuera condicionada esta dificultad por la situación de esclavitud, por la falta de cristianismo de los esclavos, o por la de su dueño.

La carta a Filemón nos permite comprobar cómo cuando el señor y el esclavo se habían convertido al cristianismo quedaba totalmente renovada la relación entre ambos. El esclavo Onésimo había huido de su dueño. En algún punto se encontró con Pablo, se convirtió al cristianismo y el Apóstol le devolvió a su señor, no sin darle una carta de recomendación muy cordial, que es precisamente nuestra carta a Filemón. Con ella se le preparaba el camino para ser bien recibido y se le sugería incluso a Filemón, de una manera delicada, que concediera la libertad a Onésimo, que ahora ya es liberto del Señor.

También a los hombres libres —y, dado el caso, a los poseedores de esclavos— se les dice algo acorde con esta doctrina. Si el libre se entiende bien en la fe, es un esclavo de Cristo. No puede hacer lo que le plazca ni consigo mismo ni con las cosas que le pertenecen. Con mucha más razón deben tratar según el sentir de Cristo a un esclavo, que es imagen y semejanza de Dios.

Aunque también aquí el consejo es permanecer, esto no equivale a decir que todo deba permanecer según el modelo antiguo. La verdad es que lo *antiguo queda radicalmente transformado*. La levadura del Evangelio fermenta la masa. A primera vista todo parece quedar igual, pero en el fondo todo se transforma desde dentro. Esto puede expresarse en la paradoja: el esclavo es ahora libre (en Cristo), y el libre, esclavo (de Cristo).

La emancipación se conseguía muchas veces mediante

el pago del rescate. Esta idea, no explícitamente expresada, lleva al Apóstol a un nuevo giro, que se aplica tanto a los libres como a los esclavos. Todos ellos han sido comprados a un alto precio (cf. 6,20). El Apóstol piensa en la entrega de Jesús. No deben, pues, destruir esta libertad. Sería de nuevo esclavo de los hombres aquel que olvidara la libertad y superioridad conseguida en Cristo respecto de las diferencias sociales, o nacionales, o de cualquiera otra clase, y tomara otra vez en serio, al modo antiguo, tales gradaciones. Lo que es válido para Dios debe ser válido también para nosotros. En este sentido se repite por tercera vez —ya para concluir— el principio: permanecer en la condición en que se recibió el llamamiento.

Esta doctrina no ha llevado en modo alguno —como pudiera creerse en principio— a perpetuar la esclavitud. Su abolición ha exigido tiempo, ciertamente, y en algunos lugares sin duda demasiado tiempo. Pero la doctrina de Pablo conducía inexorablemente a este resultado. Tampoco el Apóstol ha proclamado como principio general la igualdad de derechos de la mujer, para la que todavía no estaba madurada la sociedad de entonces. Pero sus enseñanzas prácticas sobre la convivencia matrimonial contenían ya de hecho esta igualdad, y sólo se necesitaba tiempo para extraer poco a poco de su núcleo íntimo la relación mutua y total de ambos sexos.

Podemos atenernos, pues, a las dos cosas: a lo que Pablo enseña y recomienda aquí, y a lo que, como creyentes, defendemos hoy y por cuya adquisición debemos combatir. La instrucción del Apóstol está dirigida a una situación muy concreta de la nueva comunidad cristiana y a una concreta mentalidad de la sociedad antigua. Tenemos todos los motivos para admitir que sus instrucciones eran las únicas adecuadas a aquel tiempo y momento.

Pero para nosotros ambas cosas han cambiado: la situación de fe de la comunidad cristiana y la *concepción comunitaria* del hombre. La fe y el estado cristiano no se experimentan ya hoy como una novedad; la concepción social del mundo, por el contrario, ha evolucionado en una medida y con una amplitud tal como nunca había acontecido hasta ahora. Allí hubo que frenar la *dinámica de la fe* para no falsificarla en su repercusión social. Pero ahora hay que dejarla libre, para que la fe y el cristianismo no se queden al margen de la historia. Entonces un abandono precipitado y sin distinciones del estado en que cada uno realmente estaba, en el que cada uno había configurado sus experiencias, hubiera significado un desarraigo. En vez de dar testimonio misional y creyente de aquella novedad decisiva dentro del ámbito existente, se hubiera desplazado a otro campo la dinámica de la fe y la libertad que esta fe entrañaba hubiera sido mal usada socialmente. Hoy, una permanencia indiscriminada podría significar desidia e inadvertencia frente a los signos de los tiempos, desobediencia frente a la llamada del Señor, que quiere que demos testimonio de la fe en un mundo en transformación. El que llega a un país extraño debe aprender la lengua del país, ya sólo para poder llevar una vida humana, y mucho más si debe desempeñar un cargo misional. Ésta es exactamente nuestra situación. No se trata, hablando en puridad, de que hayamos desembarcado en un país extraño, sino que los países extraños se han expandido, han irrumpido en nuestro entorno. Y la lengua que tenemos que aprender no consiste ya en palabras, sino en un pensar, actuar y decidir de nuevo cuño.

No debemos vacilar, por tanto, ante el hecho de que en este punto no podamos seguir al pie de la letra el consejo del Apóstol. Ante situaciones nuevas él mismo adoptó con frecuencia posturas nuevas, de las que hoy podemos

pensar que fueron acertadas. Con la misma confianza en la guía del Espíritu Santo y con idéntica obediencia frente a la misión de Jesucristo deberemos atrevernos nosotros hoy a tomar nuestras propias decisiones. También en el ámbito de la nueva decisión volverán a darse situaciones en las que puedan aplicarse literalmente las enseñanzas que aquí imparte el Apóstol. Nosotros no podemos cambiar a voluntad las condiciones de nuestra vida en el mundo. Pero podemos consolarnos con la idea de que hemos sido elegidos, llamados y agraciados precisamente en este estado y en el cual y a través del cual podemos realizar nuestra vocación e incluso nuestra dinámica misionera.

4. El celibato voluntario (7,25-35).

a) Recomendación del celibato (7,25-28).

[25] *Con respecto a los no casados, no tengo precepto alguno del Señor, sino que doy mi parecer como digno de fe que soy por la misericordia del Señor.* [26] *Así pues, opino que esto es bueno por la necesidad presente; quiero decir, que es bueno al hombre permanecer así.* [27] *¿Estás ligado a mujer? No busques la separación. ¿Estás libre de mujer? No busques mujer.* [28] *No obstante, si te casas, no pecas; y si una doncella se casa, tampoco peca; aunque, por otra parte, estos tales tendrán su tribulación en la carne, que yo, desde luego, os la quisiera ahorrar.*

Esta nueva proposición vuelve a repetir, con una formulación clara, la problemática de todo el capítulo, pero limitándola a un aspecto, el relativo a la *virginidad*. Una parte de las consultas de los corintios debía decir, poco más

o menos: ¿No sería mejor que no casáramos a nuestras hijas solteras? Semejante idea ¿no parece estar de acuerdo con la recién mencionada enseñanza general del Apóstol: permanecer en la condición en que cada uno ha sido llamado? Pero esta enseñanza no puede aplicarse así, sin más, a nuestra problemática. La soltería no es de suyo un estado destinado a mantenerse inalterable. Es más bien un estado de transición, destinado a ceder el puesto al matrimonio, del mismo modo que la flor cede el puesto al fruto.

Ahora bien, Pablo tiene en muy alta estima el estado de virginidad abrazado y mantenido por amor al reino de los cielos. No existe ningún mandato sobre el tema, cosa que hubiera decidido la cuestión ya de antemano. Pablo comienza por anteponer esta constatación negativa. También los corintios deberían haber aprendido a distinguir entre lo que se debe creer y practicar incondicionalmente, de modo que no pueda haber discusión alguna sobre ello, y las verdades y recomendaciones que no obligan tan absolutamente, aunque tampoco están, de suyo, a nuestra entera libertad y voluntad. La doctrina católica ha formulado esta realidad con la *distinción entre precepto y consejo*. Así, en la cuestión que nos ocupa, Pablo expone su opinión, y fundamenta su consejo en que, en virtud de su mandato misional y de su tarea, merece crédito. Lo que aquí tiene que añadir a la recomendación fundamental de la virginidad, ya expuesta en la primera sentencia de este capítulo, enderezada a ambos sexos, se contiene en la frase «por la necesidad presente». No es fácil precisar si se piensa aquí en la urgencia escatológica que el Apóstol se imaginaba ya próxima, o si más bien la expresión se refiere —como en la tribulación siguiente (7,28)— a la situación siempre presente de la Iglesia, colocada en un mundo alejado de Dios. La forma en futuro: «estos tales

tendrán su tribulación» no define la duda en favor de un significado indiscutiblemente escatológico; puede referirse a aquellos que se casan y que están, por tanto, más expuestos a los ataques del mundo hostil, debido a sus vínculos familiares. En cualquier caso, es seguro que en toda situación persecutoria hay siempre algo escatológico, y que en la época final y propia de la escatología este consejo tendrá la más absoluta actualidad y vigencia.

Lo que se añade a continuación de estas dos sentencias tan cuidadosamente expuestas y gramaticalmente algo prolijas es, en razón de esto mismo, más decisivo y apremiante. Se comienza por repetir o proseguir el consejo general de que cada cual permanezca en su propio estado, soltero el soltero, casado el casado. La segunda frase aclara inmediatamente que no se trata de un precepto obligatorio, sino que ahora y siempre es lícito y permitido contraer matrimonio. Lo más notable y asombroso, por no decir lo más extraño, es la observación de que el Apóstol querría evitar a los corintios su tribulación en la carne. No se piensa aquí en los evidentes cuidados del nacimiento y educación de los hijos. Tampoco se refiere la frase al pensar y decir de ciertas madres, que quieren evitar a sus hijos una vida que sólo puede vivirse bajo constantes amenazas. El Apóstol debió contemplar con mirada profética pruebas desgarradoras mucho más concretas. Podríamos pensar acaso en los ejemplos de las historias de los mártires, como la madre de los hermanos macabeos y otras de la era cristiana. Quizás este pensamiento, aquí sólo levemente aflorado, sea reasumido y aclarado en un pasaje posterior (7,32-35).

b) El espíritu de celibato o virginidad (7,29-31).

29 *Lo que digo, hermanos, es esto: que el tiempo es*
breve. Por lo demás, que los que tienen mujer sean como
si no la tuvieran; 30 *los que lloran, como si no lloraran;*
los que se alegran, como si no se alegraran; los que com-
pran, como si no poseyeran; 31 *los que usan del mundo,*
como si no disfrutaran de él; porque la apariencia de este
mundo pasa.

El Apóstol dirige una vez más su mirada, más allá de las preguntas inmediatas, hacia lo que tiene validez universal. Establece, a título de introducción, un hecho del que se deriva todo lo que sigue. Y lo dice con expresión tan solemne que se estaría tentado a traducir: «A este propósito declaro...» Debe considerarse como continuación y explicación de su aserto de que el tiempo es breve la frase final de esta pequeña perícopa: «porque la apariencia de este mundo pasa». Aquí sólo cabe pensar en el fin del mundo, ya inminente. Ahora bien ¿mantiene esta frase su vigencia, después de que el mundo se ha prolongado durante veinte siglos? Tenemos que delimitar entre opinión personal del Apóstol, lo que daba por seguro en la cuestión del término del juicio, y aquellas afirmaciones que, independientemente de esta opinión, y rebasándola, tenían valor permanente para la Iglesia. Lo mismo puede decirse respecto de las enseñanzas de Jesús. Y, en realidad ¿no se debe aplicar por doquiera a todas las palabras de la Escritura? Estas palabras han sido pronunciadas, en efecto, con unos determinados presupuestos y dentro de una situación determinada, aunque conservan, no obstante, validez para otros tiempos y otras circunstancias. No siempre es fácil distinguir entre el valor permanente y el valor

circunstancial de origen. Ésta es precisamente la tarea de la interpretación, para la que se nos ha prometido la asistencia del Espíritu Santo. Sigue siendo válido que, desde la primera venida del Hijo del hombre, *el mundo se encuentra bajo otros signos*. En apariencia, sigue deslizándose como antes, pero su realidad profunda es distinta. Se halla situado en el tiempo intermedio entre la primera y la segunda venida del Señor, como atenazado entre ambas. Algo así expresa la frase que nosotros traducimos un poco simplificadamente: «el tiempo es breve». También las situaciones de que ahora se habla están de algún modo como atenazadas entre estas dos pequeñas frases tan plenas de contenido.

¿Qué quiere decir: los que tienen mujer como si no la tuvieran? No puede afirmar lo contrario de lo que el Apóstol ha expuesto a los casados, al comienzo, como norma de conducta de su vida en común, es decir, no puede significar la renuncia a la comunidad matrimonial, ni tampoco un comportamiento que no se cuida para nada del consorte. Quiere decir que no deben estar tan sometidos a sus relaciones conyugales que ya no puedan vivir sin ellas. Debe crearse un *espacio de libertad*, que ciertamente no aparece aquí por vez primera; aquel consejo a la renuncia temporal, tras mutuo acuerdo, a la convivencia corporal, para dedicarse a la oración, señalaba ya en esta misma dirección. Aquí se formula el mismo principio, sólo que de una manera más básica y fundamental. Consigue así una mayor aplicabilidad, aunque a costa, desde luego, de la precisión para los casos concretos. Debe tenerse bien en cuenta de qué está hablando el Apóstol. Después de haber dado instrucciones concretas para casos bien determinados, quiere formular, de manera válida para todos, algo que puede aplicarse a todo género de circunstancias y situaciones. En cierto sentido, a casados y sol-

teros deben aplicarse normas completamente distintas. Pero Pablo no puede detenerse aquí. Le interesa llegar a lo último y fundamental, a lo auténticamente cristiano, a lo que debe llevarse a cabo en toda circunstancia, a lo que hace visible y perceptible, *por encima de todas las situaciones concretas, el elemento nuevo del ser cristiano.*

Arrancando del tema del matrimonio, pasa Pablo a disertar sobre esta actitud, para él tan importante. Pero es conveniente que la ilustre con nuevos ejemplos. ¿O sigue anclado todavía en el ámbito de lo matrimonial cuando habla de *los que lloran?* ¿Se refiere acaso a aquellos cuya preocupación radica precisamente en que se les ha negado una plenitud anhelada? ¿A aquellos cuyo llanto es tanto más amargo cuanto que a casi nadie pueden exponer este anhelo y esta necesidad? En realidad, si Pablo arranca de este tema para hablar de los que lloran, es seguro que quiere incluir en este grupo a todos cuantos, por la razón que fuere, sienten siempre en sí las angustias de la existencia humana. A nadie prohíbe las lágrimas, y él mismo confiesa haberlas derramado en diversas ocasiones (Rom 12,15; Flp 3,8). Pero tampoco prohíbe a los *felices*, a los dichosos, su alegría. Ambas cosas son humanas. Pablo está muy lejos del ideal estoico de la impasibilidad del alma. Y muy cerca de las bienaventuranzas del sermón de la montaña. Éstas, aunque menos dialécticamente formuladas, mantienen, en la dualidad de las situaciones descritas y de la salvación que se les promete, una tensión entre presente y futuro, una invitación a superar el presente de tal modo que se permita la entrada —en la fe y en la esperanza— en el futuro prometido.

«Los que compran» nos recuerda que Corinto era una ciudad mercantil, en la que era imprescindible, también para los cristianos, el espíritu comercial, el afán de ganancia y el valor del riesgo. Pablo no se lo prohíbe; pero,

como cristianos, no sólo deben evitar las prácticas injustas, sino que deben mantener además, frente a este campo de actividad, una libertad difícil de describir detalladamente, pero activa y eficaz por doquier. La frase que emplea en la última línea: *los que usan el mundo*, puede referirse a todo cuanto abarca la vida ciudadana, con su refinada cultura, y también a las múltiples relaciones, tan importantes en todos los terrenos.

En tiempos de nuestros abuelos, los artesanos bebían una copa para cultivar sus relaciones con el cliente. Las cosas son hoy mucho más complicadas y difíciles, y también mucho más arriesgadas. ¿Puede maravillarse un cristiano de que no le salgan bien los negocios? ¿No debería ver más bien en ello una disposición de la Providencia, que le proporciona un pequeño distanciamiento para que pueda adquirir conciencia de que «sólo una cosa es necesaria»? La actividad presente sólo tiene sentido dentro de este corto espacio temporal. Aquel que vive en la perspectiva del Señor que viene de nuevo, aquel que se ha situado en el reino de Dios, no tiene por qué aferrarse o complacerse en ningún bien o valor de este mundo que pasa.

Todo lo dicho apuntaba hacia una dirección que apartaba un tanto de aquel mundo y que era necesaria en aquel momento. Pero también nosotros podemos preguntarnos ahora si, dadas las actuales circunstancias, no podríamos y aun no deberíamos cambiar de rumbo. ¿No podría darse que los cristianos hayan tomado poco en serio las *realidades terrenas*? ¿Que no se hayan comprometido lo suficiente, no en lo tocante a sus propias ganancias, sino con las necesidades de sus conciudadanos? ¿Que hayan trabajado lo suficiente para asegurar la subsistencia de su familia, pero no lo bastante para ayudar a los pueblos subdesarrollados? En todo caso, el Concilio nos ha enseñado que no podemos limitarnos a encogernos de

hombros ante las necesidades del mundo, sino que, por amor al reino de los cielos, debemos procurar servir, con fuerza y fidelidad, al progreso humano, correctamente entendido [19].

Es bien cierto que hoy asoma de nuevo en el horizonte el peligro opuesto. La alta estima, la casi santificación de las realidades terrenas, podría llevar a una simple y lisa mundanización. Ante la alta valoración del matrimonio, parece desvanecerse el sentido de la virginidad voluntaria; ante la alta valoración de la libertad, el sentido de la obediencia voluntaria; ante el amplio contacto con los bienes del mundo, el sentido de la pobreza voluntaria. Es indiscutible que la intención de estos versículos coincide plenamente con los consejos evangélicos, es decir, con lo que la tradición espiritual ha llamado el *espíritu de los consejos evangélicos*. Desde siempre se ha sabido que no todos pueden estar llamados a vivir en su sentido radical y literal la pobreza, y la castidad; pero también se ha sabido que todos han de tenerlas en algún grado, ya que a todos se dirigen las bienaventuranzas del sermón de la montaña. De aquí debe partirse para determinar el alcance de estos versículos, que, por un lado, son menos que preceptos, pero, por otro, son mucho más.

c) Por qué es mejor el estado de virginidad (7,32-35).

32 *Lo que yo pretendo es que estéis libres de cuidados. El soltero se cuida de las cosas del Señor: de cómo agra-*

---

19. El concilio Vaticano II ha empleado de hecho esta palabra varias veces, dándole un sentido positivo, especialmente en la *Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual,* por ejemplo en los artículos 36.44.72 Pero tampoco pasa en silencio la tentación de una falsa fe en el progreso y procura poner en claro las relaciones entre el progreso terreno y el reino de Dios: artículos 37 y 39.

dar al Señor. [33] *En cambio, el casado se cuida de las cosas del mundo: de cómo agradar a su mujer,* [34] *y anda dividido. Igualmente, la mujer no casada, lo mismo que la doncella, se cuida de las cosas del Señor, para ser santa en cuerpo y alma; la casada, en cambio, se cuida de las cosas del mundo: de cómo agradar a su marido.* [35] *Y esto lo digo mirando a vuestro provecho, no para tenderos un lazo, sino para una digna y solícita dedicación al Señor.*

Después de la perícopa 7,29-31, dotada de unidad propia, prosigue el Apóstol las ideas antes expuestas sobre lo bueno y lo mejor. La relación entre ambos pasajes se advierte claramente por el deseo reiteradamente expresado por el Apóstol. El elemento nuevo de esta perícopa, que tiene una unidad parecida a la precedente, está en los *cuidados*, de los que se habla cinco veces. Aparecen bajo una doble valoración. Al principio se estiman tan negativamente como en el sermón de la montaña: se consideran como una postura prohibida a los cristianos. Es un cuidarse de las cosas del mundo; se trata, pues, de un cuidado típicamente mundanal. Pero hay otro cuidado: el de las cosas del Señor. Y ocurre que la persona casada se ve dividida entre ambos. Junto a los cuidados —de un lado por las cosas del Señor, de otro por las cosas del mundo— aparece otra palabra determinante: *agradar* —allí al Señor, aquí a la mujer, o, respectivamente, al marido—, tal como se dice en la parábola de Jesús: «Me acabo de casar y por eso no puedo ir» (Lc 14,20). En este agradar se contiene toda la reserva, el tiempo, las orientaciones y preocupaciones que el matrimonio lleva consigo. El casado se ve en la precisión, por así decirlo, de servir a dos señores. No deberían ser dos señores distintos cuando ambos consortes quieren pertenecer enteramente al Señor. Pero aquí entran en juego muchos elementos. La regla no es

que ambos esposos piensen únicamente en lo que es del Señor, o en prepararse mutuamente para el Señor, en considerarse y tratarse el uno al otro como un préstamo del Señor. Pablo no considera aquí este caso. En este pasaje se muestra reservado o escéptico, porque tiene en cuenta una norma mucho más elevada, a la que le impulsa su celo por el Señor. Vuelve a refrenarse de inmediato, precisamente —cosa muy digna de notarse— en el versículo final. Pero no puede por menos de desear de todo corazón que se entreguen total y enteramente, sin división y sin turbación, al Señor.

Frente a los cuidados, negativamente valorados, por las cosas del mundo, están los cuidados por las cosas del Señor. Podríamos preguntar cuál es la contrapartida del estar dividido. Y la respuesta sería: el indiviso pertenecer al Señor. Pero en el texto no aparece. ¿Acaso sí está, pero bajo una forma algo diferente? Parece que, de hecho, la frase: «para ser santa en cuerpo y alma» ofrece exactamente esta correspondencia. No que los casados no puedan y no deban ser santos. Pero el Apóstol busca aquí una expresión para indicar una pertenencia especial y exclusiva al Señor, un ser y estar determinado por él. Y lo ha expresado con estas palabras. También en el último versículo, que cae un poco fuera de la continuidad, por otra parte uniforme, del paralelismo, se aprecia básicamente el esfuerzo por expresar este aspecto positivo.

Pablo no presta atención a otro grupo: al de aquellos muchos que desearían casarse, pero no llegan al matrimonio. ¿Es que no se daba este caso en su tiempo? Al principio del versículo 34 podría pensarse que Pablo tiene presente este grupo, cuando junto a las vírgenes menciona a las mujeres no casadas. Pero o bien se refiere a las viudas, o bien a las mujeres que en su anterior vida pagana mantenían relaciones no legítimas. En todo caso, en lo ya

dicho hay elementos que proporcionan ayuda a estos célibes involuntarios, con tal de que consigan adquirir en la fe una visión de su forzosa privación del matrimonio como llamada positiva a las cosas del Señor. «Se cuida de las cosas del Señor» es presentado como un hecho evidente. Hay aquí una invitación y una exigencia: la de ser capaz de reconocer y abrazar esta llamada positiva.

5. Instrucciones para dos grupos especiales (7,36-40).

a) A los padres que tienen hijas núbiles (7,36-38).

36 *Pero si alguno piensa que falta a la conveniencia respecto de su doncella, porque se le pasa la flor de la edad, y es conveniente hacerlo así, haga lo que desea; no peca; cásense.* 37 *Por el contrario, si uno está firme en su corazón, con entera libertad, y tiene poder sobre su voluntad, y ha resuelto en su corazón guardar así a su doncella, hará bien.* 38 *De modo que el que casa a su doncella hace bien, y el que no la casa, hará todavía mejor.*

En el fondo, todo está ya dicho, y de diversas maneras. Pero aquel que piensa no sólo como legislador o como maestro, sino como padre y educador, no cree excederse cuando, en gracia de la seguridad, aplica los principios generales, en los que ya se contiene todo, a todos aquellos casos concretos que pueden tener utilidad práctica para sus encomendados. Ya se había hablado de las doncellas y de las mujeres no casadas. Entre estas últimas se cuentan también las viudas, de las que se volverá a hablar más tarde. Por lo que hace a las doncellas, la decisión no está, o no del todo y no siempre, en su propia mano. De aquí esta palabra dirigida a los que responden por ellas. La línea

básica de lo que aquí dice Pablo viene trazada ya desde mucho antes. En sus determinaciones concretas, la línea de exposición del pensamiento nos parece extrañamente dura, molesta o incómoda, acaso porque no conocemos bien las circunstancias o el tono de la pregunta. La clave para la recta intelección está en el *sistema patriarcal familiar*.

«Su doncella»: la frase va dirigida o bien al padre, o al tutor, o acaso también al tío o al hermano mayor, es decir, a aquel a quien incumbe la preocupación por la hija en edad núbil, y los preparativos para su matrimonio, según derecho y costumbre. Si alguno de estos opina que la costumbre le obliga a casar a la muchacha, debe hacer lo que cree que no puede dejar de hacer. Y no peca por ello. Pero si tiene el coraje suficiente para decidir según su propio criterio, puede hacer aquello que, a lo largo de todo el capítulo, Pablo ha declarado ser mejor: conservarla enteramente para el Señor.

El consentimiento de la muchacha es algo que se da por sabido y evidente, del mismo modo que durante la edad media los padres casaban a sus hijos o los entregaban al convento. Para nuestra sensibilidad moderna se comete aquí una injusticia estridente. Pero lo que hoy parece así, no lo era en otras circunstancias. Pablo ha contribuido mucho a la igualdad de derechos de la mujer. Lo que nos dice en este pasaje se atiene simplemente a las circunstancias de su tiempo. La decisión a tomar sobre una hija casadera no se valoraba de acuerdo con la sensibilidad o los deseos de la interesada, sino de acuerdo con las costumbres sociales, que incluso hoy día siguen desempeñando su papel. Así como Pablo no quiso subvertir radicalmente el estatuto de los esclavos, tampoco quiso hacerlo con el régimen familiar [20].

---

20. La interpretación que damos en el texto no deja de tener sus dificultades En primer lugar, no era de esperar que, refiriéndose al padre o al

b) A las viudas (7,39-40).

[39] *La mujer está ligada a su marido mientras éste viva. Pero si muere el marido, queda en libertad de casarse con quien quiera, con tal de que sea en el Señor.* [40] *Sin embargo, será más feliz si se queda así, según mi parecer; y creo que también yo tengo el Espíritu de Dios.*

El caso de las viudas es distinto. Pablo comienza por repetir la indisolubilidad del matrimonio, hasta que la muerte lo disuelve. Para designar la muerte emplea el texto original una expresión que se ha conservado en el uso lingüístico de la Iglesia y de su liturgia: dormirse. Una vez roto de esta suerte el vínculo matrimonial, se queda en completa libertad de contraer un nuevo matrimonio. Aquellos círculos de la comunidad corintia que querían prohibir el matrimonio, se pronunciaban sobre todo en contra de las segundas nupcias. En este caso Pablo se muestra *comedido, sobrio y justo*. Establece como norma única la voluntad de la mujer. La sola limitación que pone es que una viuda cristiana, cuando se decide por un

---

tutor, se hablara de «su doncella». El plural «cásense» introduce inesperadamente en escena un novio o prometido. Y ¿es realmente digna de alabanza esta inconmovible firmeza del padre (o tutor)? Puede darse una serie de buenas razones en favor de una explicación enteramente distinta de las circunstancias que aquí se presuponen. Se hablaría, según esto, de una especie de matrimonio espiritual. Dos jóvenes habrían prometido pertenecerse mutuamente y vivir en estado de virginidad. Pablo no condenaría de antemano esta conducta o situación de hecho; pero sí aconsejaría insistentemente que se casen en el caso de que él (o ella, o ambos) no fueran ya dueños de sus impulsos. La expresión «la flor de su edad» puede entenderse muy bien en este sentido, aplicada al varón. Pero aunque en esta interpretación pueden entenderse, sin forzarlas, algunas expresiones, en último término vuelve a reaparecer una dificultad no pequeña: porque en primer lugar dice: «cásense», y luego dice: «el que casa a su doncella». Lo cierto es que durante algún tiempo se dieron estos intentos de matrimonios espirituales. Pero ya Ireneo y Tertuliano condenaron estas uniones, que fueron prohibidas por varios sínodos eclesiásticos.

segundo matrimonio, debe unirse con un varón que sea su hermano en Cristo y en la comunidad. Cuanto menos empuja la necesidad terrena al matrimonio, más preferencia debe darse al aspecto espiritual de la vida de los consortes. Pero también aquí insiste en su recomendación de permanecer libre. Merece especial atención la expresión «más feliz». Ella demuestra que esta mayor felicidad de las que permanecen en su viudez se entiende enteramente desde Cristo, dado que incluye una mayor participación en él.

La viuda que, conscientemente, se mantiene en su estado, puede vivir en cierto modo una especie de *segunda virginidad* y puede aportar, además, en el servicio de los hermanos y hermanas, importantes experiencias sobre el matrimonio y sobre la educación de los hijos.

El Apóstol insiste, por última vez, en que en esta cuestión expone su opinión personal. Es decir, no se trata de un precepto estricto, pero sí de la expresión de un deseo del que puede atreverse a decir que se apoya en Dios, en el Espíritu de Dios. Es el Espíritu el que, superando la letra, explica lo que Dios ha revelado por Cristo y lo que debe decidirse y vivirse en cada caso, según la mente de Jesús (cf. Jn 16,13-15).

Se ha hablado de las viudas. ¿Por qué no de los viudos? En estricta lógica, habría que aplicar a los segundos lo que se dice de las primeras. Acaso con la diferencia de que las segundas nupcias de los viudos eran aún más evidentes para el Apóstol que las de las viudas, y era, por tanto, un tema que ni siquiera necesitaba discusión. En la posterior historia de la Iglesia no se registra un orden de los viudos, mientras que, ya muy pronto, las viudas aparecen como el primer grupo sólido, con sus propios derechos consuetudinarios, como lo demuestran las mismas cartas pastorales. La posición de las viudas en el mundo era

más difícil, y las tareas que se les encomendaban en la comunidad y para ella eran demasiado preciosas como para que la Iglesia no deseara reunirlas en un grupo, y poder cuidar mejor de ellas. Las viudas, por su parte, ejercían una importante actividad caritativa y se dedicaban al ejercicio incesante de la oración. Cuanto más se destacaba este estado, y cuanto más enseñaba la experiencia que las viudas jóvenes estaban rodeadas de tentaciones interiores y exteriores, tanto más se les recomendaba un segundo matrimonio (cf. 1Tim 5,11-15).

Con esto, ha completado el Apóstol el círculo de las preguntas prácticas. Puede pensarse que en este punto tenía plena conciencia de que estaba creando reglas, normas y disposiciones que pasarían a ser normativas para toda la Iglesia en el futuro. Y como tales han perdurado, en efecto, gracias precisamente a su cuidadosa distinción entre obligación y precepto por un lado, y recomendación y consejo por otro. La Iglesia puede así mantenerse firme en los preceptos decisivos y elástica en las múltiples circunstancias cambiantes. Por eso nos es posible hoy a nosotros destacar algunas líneas, para poder aplicar con mayor luz las enseñanzas del Apóstol a los problemas de nuestro tiempo.

II. *LA LIBERTAD Y SU RECTO EMPLEO* (8,1-11,1).

Entre las preguntas planteadas por la comunidad había una relativa a la conducta que debía seguirse respecto de la carne sacrificada a los ídolos. Es preciso aclarar bien que la pequeña comunidad cristiana se enfrentaba a cada paso con este problema práctico. No sólo porque esta carne se vendía en el mercado, sino porque los cristianos vivían con sus parientes paganos o pertenecían a asociaciones profesionales que celebraban sus fiestas regulares con sacrificios a los dioses, de modo parecido a como los gremios medievales celebraban con una misa la solemnidad

de su santo patrón. La antigüedad pagana era todo menos atea y falta de religiosidad. Toda la vida privada y pública estaba marcada por el elemento religioso. ¿Qué conducta debían adoptar los cristianos frente a estos banquetes institucionales, cuya vinculación con los sacrificios a los dioses, más o menos acentuada según los casos, nunca faltaba del todo? Algunos opinaban que se podía prescindir en absoluto del carácter pagano de la carne ofrecida, porque para un cristiano los dioses no son nada. Otros sentían mayor temor y se escandalizaban ante esta libertad en el comportamiento. Ya el Concilio de los apóstoles de Jerusalén había adoptado una postura frente a esta situación, y aun reconociendo a las comunidades etnicocristianas su libertad respecto de la legislación mosaica, les había pedido que se abstuvieran de la carne sacrificada a los ídolos. Pero con esto no se solucionaba el problema en todas sus partes y para todos los lugares. La dificultad volvía a plantearse en un entorno básicamente pagano. Las decisiones tomadas al respecto no son para nosotros tan importantes en sí mismas, cuanto el punto de vista desde el que se tomaron, y que puede servir para nuevas aplicaciones a situaciones nuevas. El apóstol Pablo las sitúa a la luz de los más altos principios cristianos (cap. 8), las explica con su propio ejemplo (cap. 9) y con el antitipo de los israelitas en el éxodo y el desierto (10,1-13), para reducir finalmente las reglas prácticas para los casos más importantes de la comunidad corintia de su tiempo (10,14-33).

1. Carnes inmoladas a los ídolos (8,1-13).

a) ¿Cuál ha de ser la norma: el conocimiento o el amor? (8,1-3).

[1] *Sobre las carnes inmoladas a los ídolos, sabemos que todos tenemos conocimiento. Pero el conocimiento infla, mientras que el amor construye.* [2] *Si alguno piensa que conoce algo, no ha llegado a conocer todavía cómo hay que conocer.* [3] *Cuando uno ama a Dios, este tal es conocido por él.*

Algunos miembros de la comunidad corintia, y justamente los que se daban tono, creían haber llegado a la solución del problema. Su punto de partida era el siguiente: dado que sabemos que los dioses no son nada, nada significa para nosotros la carne que se les inmola. La comemos como la cosa más natural. En esta postura se mezcla lo cierto con lo dudoso, la auténtica liberación respecto del viejo ceremonial pagano y una *discutible simplificación,* que se manifiesta en principios tales como: todo está permitido, o bien: para los puros todo es puro. En palabras como éstas, libres y vanguardistas, se apoyan con predilección los intelectuales. Y marcaban también con su sello el medio ambiente corintio. En principio, Pablo aprueba su posición. La palabra clave de que se ocupa es el *conocimiento.* Propiamente hablando, no debería traducirse el vocablo que utiliza Pablo, sino que se debería dejar en su lengua original: *gnosis,* o ponerlo entre comillas. Es probable que la expresión no se refiera a aquella filosofía o movimiento expreso y declarado, que muy pronto se convertiría en el más peligroso de cuantos riesgos tuvo que afrontar el cristianismo, porque los motivos que confluyeron y actuaron en su seno procedían, de forma casi imposible de distinguir, parte del mismo seno del cristianismo y parte de fuentes paganas. La tendencia que se trasluce en nuestro pasaje nos permite conocer algunos detalles. Pero es admirable con qué clara mirada ha visto el Apóstol el peligro y con que enérgica precisión señala las desviaciones.

«Todos tenemos conocimiento». La unicidad de Dios y, por consiguiente, la nulidad de los ídolos forma parte del conocimiento fundamental de fe de un cristiano. Por lo mismo, nadie debería en realidad invocar este conocimiento para oponerlo al conocimiento de otros que tienen la misma fe, pues con esto solo se está muy lejos de haber

resuelto la cuestión. Un conocimiento de este tipo no es mejor que aquella fe de la que la carta de Santiago dice que también los demonios la tienen y tiemblan (Sant 2,19). Si se da una fe meramente intelectual que no acarrea la salvación, mucho más se da un conocimiento que, como tal, no es ya una verdadera participación de la luz divina. Ya en la primera mitad del versículo primero podía percibirse entre líneas esta reserva mental. Pero en la segunda mitad se acentúa, para convertirse en un sentencia que, para aquellos profesionales del conocimiento, tenía una acritud demoledora, pues debían reconocerse como desprovistos de amor. Se contraponen radicalmente los efectos de uno y otro: el conocimiento *infla*, el amor *construye*. El primero es, en última instancia, vacío y hueco; el segundo no sólo es totalmente auténtico, sino que su autenticidad señala hacia algo muy superior a sí mismo. Recordemos la «sabiduría» del capítulo primero. Si allí se contraponían la sabiduría humana y la realidad de Cristo en cuanto sabiduría divina, aquí se contraponen, acaso con más agudeza aún, la *gnosis* y la *agape*, el conocimiento y el amor.

Encontramos aquí, por primera vez en esta carta (podemos prescindir de 4,21) el «amor». Por ahora debemos aceptar la palabra y conformarnos hasta que se nos descubra en toda su plenitud y magnificencia. Pero una cosa está clara ya desde el principio: este edificar que se le atribuye debe ser algo grande y decisivo. Si nos preguntamos: ¿a quién infla el conocimiento?, la respuesta es: a los conocedores, para su propio mal. ¿A quién edifica el amor?, se responde: a la comunidad, a la Iglesia. El amor realiza, pues, aquello mismo que Jesús promete como meta de su misión y como fruto de su muerte: edificaré mi Iglesia (Mt 16,18).

«Si alguno piensa que conoce algo...» En una doble

sentencia se contraponen ahora el conocimiento y el amor desde una perspectiva más amplia. Allí donde el conocimiento desempeña el papel primordial y donde, para no mantenerse a la zaga de los demás, es preciso decir y demostrar, lo más rápidamente posible y sobre las más cosas posibles, que se tienen sobrados conocimientos, ronda muy cerca el engaño, por no decir la ilusión, de que se domina algo, de que se tiene al alcance de la mano. Pero precisamente este tener respuesta para todo parece ser un indicio seguro de que todavía no se ha llegado a conocer lo que verdaderamente interesaba. Y así, se desvanece como el humo la pretensión de tenerlo todo resuelto. Esto se aplica indiscutiblemente al conocimiento de la realidad última, es decir, de Dios y de las cosas divinas. Aquel que ha penetrado, aunque sólo sea un poco, en esta zona, ha vivido la turbadora experiencia de que detrás de todo nuevo conocimiento se vislumbran siempre profundidades más hondas y que lo que sabe se le desvanece entre las manos, porque es nada frente a la inmensidad que barrunta. El hombre ya no avanza aquí a impulso de su agudeza intelectual, al modo de un investigador que profundiza su zona de estudio. Aquí sólo cabe recibirlo todo como gracia. Esta experiencia se expresa gramaticalmente en el paso de la voz activa «conocer» a la voz pasiva «ser conocido», que sólo se concede a los que aman, es decir, a aquellos que llegaron a amar, porque se conocieron como previamente amados. No se dice: Quien ama a Dios conocerá, como si todo lo que el hombre necesitara fuera decidirse a amar a Dios para tener ya en su mano la llave del conocimiento. Así no se llegará ni al amor ni al conocimiento verdaderos. El sentido es, más bien, que quien ama a Dios, puede conocer que es conocido, y que este poder conocer es lo supremo que se le puede participar al hombre. Y así, hay aquí tanto amor

como conocimiento y tanto conocimiento como amor. Con esta segunda frase hemos pasado del clima intelectual griego de la primera sentencia al clima bíblico de la gracia personal, en el que «conocer a Dios» significa familiaridad e intimidad con Dios, y «amar a Dios» indica una vinculación personal con él.

b) Lo que el conocimiento sabe y lo que no sabe (8,4-6).

[4] *Pues bien, respecto del comer lo inmolado a los ídolos, sabemos que un ídolo no es nada en el mundo, y que no hay más que un solo Dios.* [5] *Porque, aunque se diga que hay dioses en el cielo o en la tierra, que hay muchos dioses y muchos señores,* [6] *para nosotros, sin embargo, no hay más que un solo Dios, el Padre, de quien todo procede y para quien somos nosotros, y un solo Señor, Jesucristo, por quien es todo y por quien somos nosotros también.*

El temperamento rápido y la capacidad mental del apóstol Pablo consiguen aducir súbitamente las normas supremas y descubrir el horizonte último de un problema. Lo acaba de hacer ahora mismo. Pero sabe bien que no todos son capaces de alcanzar esta misma meta. Por lo mismo se dispone ahora a abordar el problema por sus pasos contados. A este fin, vuelve a plantear de nuevo abiertamente la cuestión y explica paso por paso y con alguna mayor concreción cuáles son los elementos del «conocimiento» en el problema que nos ocupa. Es meridianamente clara la segunda mitad de la frase: no hay más que un solo Dios. Es más difícil precisar el sentido de la primera mitad. ¿Quiere decir Pablo que no hay ídolos? Esto parecería contradecirse con el versículo si-

guiente. ¿Quiere decir que hay ídolos, pero que no son nada? Pero esto no concuerda bien con la adición «en el mundo». Una cierta aclaración puede provenir del hecho de que la palabra empleada para designar los ídolos *(eidolon)* significa en primer término la imagen o representación del dios, mientras que en el siguiente versículo se habla simplemente de «dioses». Se trata de aquellos seres a los que la antigua religión atribuía una zona de dominio «en el cielo» o «en la tierra». De éstos dice Pablo expresamente que se daban muchos de hecho, en cuanto que los hombres se someten a estas representaciones y les confieren una realidad. Entre los «señores» *(kyrioi)* que son venerados como dioses pueden enumerarse el culto a los emperadores, que se extendían de Oriente a Occidente.

Pablo no entra aquí en distinciones sobre si la realidad les viene de Dios o de la fantasía humana. Le basta afirmar que el hombre debe liberarse de ellos y que se ha liberado de hecho mediante la revelación y el testimonio que Dios ha dado de sí mismo en el Antiguo Testamento, confirmados y aclarados por la revelación de Jesucristo como Señor nuestro, que forma con Dios Padre y el Espíritu Santo una unidad. Todavía no se siente la necesidad de completar esta *doble fórmula de confesión* para llegar a la Trinidad. Pero es bien seguro que la unicidad de Dios no sufre menoscabo al afirmar la unicidad del *Kyrios*. Ocurre más bien lo contrario, que la primera viene confirmada por la segunda y adquiere a través de ella su eficacia en la historia de la salvación. En la doble fórmula vive toda la emoción de la confesión de fe protoisraelita: «Escucha, Israel, tu Dios es el único Dios.» Frente a la razón filosófica, y principalmente frente a la explicación, predominante durante algún tiempo, de que la unidad de Dios era resultado del propio pensamiento humano y no nece-

sitaba, por tanto, ninguna revelación, debe ponerse bien en claro que fuera de la revelación no puede constatarse en parte alguna la doctrina del monoteísmo. La idea de Dios fue obscurecida y vaciada de contenido por el deísmo, para ser después transformada en el mensaje de la «muerte de Dios». En la práctica, el concepto de Dios incluido en estas ideas apenas si se diferencia del ateísmo humanista. En todo caso, la idea de Dios de los filósofos, su absoluteidad, su transcendencia o cualquier otro nombre bajo el que la filosofía formule su pensamiento, no tiene mucho que ver con el Dios viviente de la revelación. En ningún caso alcanza seriamente todo cuanto la fe de la revelación, con su confesión de un Dios Padre, nos ha proporcionado, a saber, que todo cuanto existe viene de él y es para él y que nosotros mismos de él venimos y para él somos. Y mucho menos aún alcanza a reconocer al único Señor, Jesucristo, el Salvador que, en cuanto Hijo, es uno con el Padre en la creación y en la obra total de la salud. Por primera vez en el Nuevo Testamento se atribuye aquí a Cristo una actividad en la creación, bajo una forma, además, que no aparece en modo alguno como especulación privada, sino que tiene el aire de ser una confesión de fe de la comunidad.

Del acentuado paralelismo entre ambas frases se deduce que Pablo ha querido entenderlas en una misma perspectiva. La obra del Padre y la del Hijo tienen la misma extensión en el tiempo y en el espacio. No deben separarse, por tanto, como creación y redención, sino que se deben concebir más bien como obra única de salvación, en la que la *creación* y la *nueva creación* están mutuamente referidas y casi han sido contempladas a la vez. De acuerdo con ello, cuando se dice «todo» no se piensa sólo en las cosas de la creación, es decir, en cada una de las cosas creadas, sino también en los caminos por los

que Dios las lleva a su fin, que es también el fin de Dios (cf. Rom 11,36).

Si, pues, la expresión «todo» tiene el mismo alcance en las dos frases, resulta mucho más notable el hecho de que el «para quien» se refiera y se dirija únicamente al Padre. Sólo él es el origen primero y el fin último para nosotros y para el universo entero. La consecución de este fin, de esta plenitud, acontece a través de Cristo. Esta consecución se conoce primariamente en nosotros, los cristianos, pero, por amor a nosotros, alcanza también al resto de la creación (Rom 8,16-22).

La extensión de la mediación de Cristo —que al principio sólo alcanzaba a la redención— a la creación, en virtud de la cual se le atribuye también a Cristo (de una manera que podríamos llamar casi incidental en esta carta, pero mucho más expresa en Col 1,16) una coactividad creadora, es, en realidad, digna de asombro. Tiene su razón de ser la sospecha de que ha ayudado mucho a la irrupción de esta idea la mediación que los libros sapienciales del Antiguo Testamento atribuyen a la sabiduría en la creación. No es nada casual que precisamente sea en esta carta donde se dice que Cristo «se hizo para nosotros sabiduría» de Dios (1,30).

c) Lo que hace el amor (8,7-13).

[7] *Pero no en todos se encuentra el conocimiento: algunos, por la costumbre que hasta ahora han tenido de los ídolos, comen la carne como sacrificada a los ídolos, y su conciencia, que es débil, se mancha con ello.* [8] *No es la comida lo que nos recomendará ante Dios: ni por no comer seremos menos, ni por comer seremos más.* [9] *Sin embargo, tened cuidado de que esa libertad vuestra no sea un tro-*

piezo para los débiles. [10] *Porque si alguno te ve a ti, que tienes conocimiento, comiendo en un templo pagano, la conciencia del que es débil ¿no se verá inducida a comer lo inmolado a los ídolos?* [11] *Y por tu conocimiento se pierde el débil, el hermano por quien Cristo murió.* [12] *Y así, pecando contra los hermanos e hiriendo su conciencia débil, estáis pecando contra Cristo.* [13] *Por eso, si un alimento es tropiezo para mi hermano, no comeré carne jamás, para no hacer tropezar a mi hermano.*

Lo expuesto hasta ahora se refiere a la cosa en sí, a su contenido objetivo, es decir, tal como el problema aparece y lo resuelve una mente acostumbrada a razonamientos lógico-teológicos. Pero no puede darse por supuesto que todos los hombres tengan esta capacidad en la misma medida. Por lo mismo, Pablo aborda ahora el tema desde una dimensión más práctica y punto por punto.

«No en todos se encuentra el conocimiento.» Esta sentencia, con la que se inicia un nuevo análisis de la cuestión, está en contradicción formal con 8,1, pero la antítesis se resuelve fácilmente: aunque todos los fieles de la comunidad corintia tienen el conocimiento fundamental, con todo, no en todos ellos la luz alcanza a iluminar las últimas consecuencias. Lo mismo ocurre hoy y seguirá ocurriendo siempre. Se dan muchos factores, muchos componentes e influjos que siguen actuando en el hombre, y que no le abandonan de la noche a la mañana. Los misioneros pueden poner una buena música a esta letra. Y, en algún sentido, la situación es siempre misional. A mediados del año 50 hacía todavía pocos años que los fieles de Corinto habían abrazado la fe cristiana, mientras que sus costumbres y perspectivas estaban marcadas por generaciones de paganismo. Era preciso un lento cambio de mentalidad para no considerar como sagradas, sino

como profanas, las carnes ofrecidas en aquellos banquetes. Algunos intentaron, más o menos voluntariamente, franquear este paso, como habían hecho los más decididos, pero no lo consiguieron con tanta rapidez y sentían remordimientos de conciencia. Es posible que, por el lado contrario, hubiera quienes se propusieran incluso, como misión, *insistir en la libertad y comer ostensiblemente*, como si esto equivaliera a una victoria para las cosas de Dios. Frente a estos últimos, Pablo se muestra sobrio: ni el comer nos hace más ricos en gracia, ni el no comer más pobres. Bien entendido, que el comer puede producir ambos efectos, pero de acuerdo con las causas y las razones decisivas que dicten esta conducta.

No puede pasarse por alto el estado que Pablo designa con la palabra «débil». El vocablo se repite cinco veces y significa inseguridad y temor de conciencia. El otro partido es aludido bajo la palabra que traducimos por «libertad» y que también podría traducirse por «derecho» o «facultad». Esta libertad corre el peligro de convertirse en desconsideración, que lastima a los débiles y les induce a caer. ¿Puede el débil naufragar por el conocimiento de un tercero? ¿Puede decir el que se siente tan superior: le está bien lo que le sucede? ¿Puede hablar así aquel que se sabe liberado por Cristo? ¿No vivimos todos nosotros porque se nos tuvo consideración cuando éramos débiles (cf. Rom 5,6)? Ciertamente no merecemos la gracia de Dios y ofendemos al mismo Cristo cuando no guardamos esta consideración para los otros. Estos otros son *nuestros hermanos en Cristo*, y, dicho más personalmente, cada uno de ellos es «mi hermano».

El hecho de que Cristo haya muerto tanto por él como por mí le ha convertido en mi hermano y sólo juntos y como hermanos podemos alcanzar nuestra salvación. Es evidente que Pablo resume, al final del capítulo, todos los

argumentos en este título de hermano. El Apóstol es testigo del vigor del sentimiento de fraternidad vigente en la joven comunidad, pero también ésta necesita que se le recuerden los deberes contenidos en el espíritu de hermandad. Los «fuertes» lo están necesitando. Aquí no se los menciona con esta palabra —al contrario de lo que ocurre en la perícopa, en muchos aspectos paralela a ésta— de la carta a los romanos (15,1ss). Pero no es menos evidente que, debido precisamente a la fuerza que poseen, están obligados a mayor circunspección. Aunque es seguro que Pablo podría enumerarse entre los fuertes en cuanto a conocimiento, libertad y autoridad, se percibe claramente su especial amor por los débiles. Si, por lo que respecta al conocimiento, puede dar razón a los avanzados, con su corazón está mucho más cerca de aquellos que no pueden vencer con tanta rapidez todos los escrúpulos.

La Iglesia necesita espíritus clarividentes, libres y valerosos, pero si éstos no se preocupan por sus hermanos más débiles, acabarán naufragando en su propia libertad. Será una libertad sin raíces. Se convertirá insensiblemente en libertinaje, que se complace en destruir. Es posible que se hayan perdido en el pasado, por falta de una prudente clarividencia pastoral o por exceso de temor, muchas cosas en busca de las cuales emprendemos hoy la marcha, muchas cosas que pueden decirse y aprobarse, aunque no sin riesgo. Pero tampoco ahora se puede dejar de lado la *circunspección frente a los débiles*. Es cierto que ya no hay tiempo que perder. Pero, no obstante, tampoco pueden imponerse las innovaciones a cualquier precio. Pablo renuncia por siempre a comer cualquier clase de carne, si el comerla puede significar ocasión de pecado para sus hermanos. La Iglesia no puede ser nunca una comunidad de hombres perfectamente libres. En este caso, no pasaría de ser una secta. La Iglesia quiere tener siempre, junto a

los fuertes, también a los débiles, no sólo como mal necesario, sino porque a los fuertes, a los libres, a los avanzados, les faltaría algo que necesitan tan indispensablemente como el conocimiento necesita del amor.

2. El apóstol limita su propia libertad (9,1-27).

a) Al parecer, los corintios no entienden la conducta del Apóstol (9,1-6).

1 *¿No soy libre? ¿No soy apóstol? ¿No he visto a Jesús, nuestro Señor? Vosotros mismos ¿no sois hechura mía en el Señor?* 2 *Si para los otros no soy apóstol, al menos para vosotros lo soy; pues el sello de mi apostolado sois vosotros en el Señor.* 3 *Contra los que me acusan, ésta es mi defensa.* 4 *¿Es que no tenemos derecho a comer y beber?* 5 *¿Es que no tenemos derecho a llevar con nosotros a una hermana en la fe, a una mujer, como hacen los demás apóstoles, los hermanos del Señor y Cefas?* 6 *¿O es que yo y Bernabé somos los únicos que no tenemos derecho para dejar el trabajo?*

Aquellos que tanto alardeaban de su «conocimiento» son los mismos que se ufanan de su libertad, como ya hemos visto por las insinuaciones de 6,12-20. Aquí, pues, se analiza ahora este tema con mayor detalle. El concepto «libertad» de 9,1 vuelve a repetirse en 9, 19 y 10,29. Esencialmente, Pablo quiere enseñar que la *libertad de los cristianos* es un alto bien, pero no el único, ni el más elevado. Hay razones para renunciar al uso de esta libertad. Y esto, en definitiva, no sería contrario a la *libertad,* sino *su expresión más auténtica.*

Con este tema de la libertad, que el Apóstol quiere

ilustrar con su propio ejemplo, entrevera una *Apologia pro vita sua*, una *defensa de sí mismo* de la que estaba necesitado. Entre los privilegios de su libertad habría entrado el derecho a ser mantenido por las comunidades misionadas. Tenía especiales razones para renunciar a él. Pero había gentes que en esta conducta sólo veían una confirmación de que Pablo no era apóstol de derecho pleno. A lo largo de su vida tuvo que sufrir por el hecho de no haber formado parte del grupo de los primeros apóstoles que estuvieron en contacto personal con el Señor en Galilea y Jerusalén. El problema aparece siempre en sus cartas, y con sumo detalle en la segunda a los Corintios. También en Corinto había algunos círculos que disminuían su autoridad. Por eso ahora marchan de la mano ambas cosas: si quiere que su conducta sea entendida como ejemplo de libertad auténticamente vivida en Cristo, debe asentar de antemano sus derechos como apóstol. ¿En qué se basan estos derechos y su mismo apostolado? En que ha sido llamado personalmente por Jesús. Aconteció esto en el encuentro de Damasco, que Pablo enumera entre las apariciones a los apóstoles, que fundamentan la fe, el testimonio, la predicación y la misma Iglesia (15,1-8). Aquí no dice: Se me apareció también a mí, sino: He visto al Señor. Esta fórmula, en la que Pablo es el sujeto de la afirmación, no sólo se acomodaba mejor a la serie de preguntas en primera persona, sino que quiere equiparar con mayor énfasis aún su visión del Señor con la visión de los primeros apóstoles.

Si su llamada al apostolado le coloca en cierto modo en una posición especial, dado que los doce podían atestiguar mutuamente su llamada, existe para los corintios una prueba adicional: *la existencia de su propia comunidad*. Nadie podrá discutirle esta fundación, que había adquirido ya una gran importancia. La idea del Apóstol

marcha, por así decirlo, en dos direcciones: por un lado se indica el poder supremo de Jesús; por el otro, Pablo es fundador de Iglesias. Ambas cosas se implican mutuamente, pero la una debe manifestarse a través de la otra. La existencia de la comunidad corintia es el sello que el mismo Señor ha impreso en la misión de Pablo. No es el único, pero para los corintios es suficiente.

Hasta cierto punto esto era ya una respuesta, una indicación y una justificación frente a ciertos ataques e imputaciones. Pero acaso el versículo tercero deba referirse más bien a las frases siguientes que —formuladas como preguntas retóricas— enumeran con detalle los derechos que, como apóstol, le competían. Desde el punto de vista de la historia de la Iglesia este pasaje nos atestigua una serie de datos muy interesantes, cada uno de los cuales abre la puerta, a su vez, a nuevas interrogaciones.

«¿No tenemos derecho *(exousia)?*» En este concepto griego entran como elementos constitutivos la *libertad*, el *poder* y el *derecho*. La cuestión se refiere en primer término al derecho a ser mantenido por la comunidad, que compete no sólo al apóstol, sino también a la mujer que le acompaña. Así lo hacían «los demás apóstoles, los hermanos del Señor y Cefas». Sabemos bien quién era Cefas. No se puede determinar con toda exactitud quiénes eran estos hermanos del Señor. Tuvieron este título honorífico de hermanos del Señor, en la Iglesia primitiva, Santiago y José (Mc 15,40), pero no se puede establecer con seguridad su grado de parentesco. Se encuentran además Simón y Judas (Mc 6,3), que probablemente eran hijos de Clope, uno de los hermanos de José. Es comprensible que cualquiera que pudiera pretender para sí este título de gloria, lo haría gustosamente[21].

21 Más detalles sobre este punto en *Verbum Dei* III, Herder, Barcelona ²1960, p 314-319, H HAAG, *Diccionario de la Biblia*, Herder, Barcelona ⁴1967,

También nos interesa aquí el problema relativo a las mujeres. Son designadas como «hermanas», lo que significa que, como cristianas, son miembros de la Iglesia. Lo más natural sería suponer que se trataba de las esposas de los apóstoles que estaban casados. Cierto que se les había pedido la renuncia a todo. Pero son muchos los indicios que señalan un período de prórroga de este mandamiento, para aquella primera época, entre los discípulos de Jesús. Por otro lado, también es cierto que no es necesario limitar a la esposa la expresión «mujer». Puede referirse, en sentido amplio, a una cristiana. Podría aducirse en favor de ello la circunstancia de que no se mencionan para nada los hijos. Ya hubo mujeres que siguieron a Jesús para servirle (Lc 8,2). No estamos acostumbrados a la idea de que en las circunstancias que rodearon a las primeras misiones cristianas debía ser necesaria la presencia de una esposa o de una administradora de la casa. Pero ¿por qué no caer en la cuenta de que ya en la primitiva Iglesia existían los problemas concretos y prácticos con que tuvo que enfrentarse la práctica pastoral de los siglos siguientes, y también, de nuevo, en la época actual?

En el versículo 6 se abre una perspectiva que podría referirse muy bien a los *sacerdotes obreros*. Pablo y Bernabé eran algo parecido a esto. Decimos «algo parecido» porque el trabajo artesano de aquel entonces y la situación laboral de hoy difieren bastante. En todo caso, puede comprobarse que ya en la Iglesia primitiva había diversidad de soluciones para este problema. La regla no venía constituida por los sacerdotes obreros. Pablo valora incluso el hecho de que no estaba obligado a ello, pero reclama también el derecho a ganar su pan con su propio trabajo.

Aunque sea sólo bajo el título de insinuaciones, estos

---

col. 829-831; J. SCHMID, *El Evangelio según san Marcos*, Herder, Barcelona 1967, p 126-128

versículos nos permiten una visión muy interesante de las circunstancias jurídicas y prácticas en que se movían los primeros apóstoles de la Iglesia. Según ellas, se habían regulado ya con bastante precisión las cosas a que un apóstol o un pastor de almas tenía derecho.

b) Derechos de un apóstol (9,7-10).

[7] *¿Quién es el que se alista en un ejército a sus propias expensas? ¿Quién planta una viña y no come de sus frutos? ¿Qué pastor de un rebaño no toma la leche del rebaño?* [8] *¿Acaso digo estas cosas como razones puramente humanas, o no las dice también la ley?* [9] *Pues en la ley de Moisés está escrito: «No pondrás bozal al buey que trilla»* (Dt 25,4). *¿Acaso Dios se preocupa por los bueyes?* [10] *¿O no lo dice expresamente a causa de nosotros? Por nosotros se escribió aquello. Pues el que ara debe arar con esperanza, y el que trilla, con esperanza de recoger su parte.*

Pablo acentúa con tres expresivas comparaciones el derecho vigente en la Iglesia primitiva, en el que podemos ver una primera forma del tributo eclesiástico. La vocación apostólica participa en algo de los tres ejemplos: del servicio militar («como buen soldado de Cristo Jesús», 2Tim 2,3); de los trabajos del viticultor (cf. 3,6; Mt 20,1-6); de los cuidados del pastor (cf. Act 20,28). En las tres profesiones se sobreentiende que el que sirve en ellas de ellas debe vivir. Esto forma parte, si así puede decirse, de un *derecho natural,* no escrito, pero vigente en todas partes. En una cuestión que ahonda tan profundamente en lo espiritual, Pablo no podía apoyarse únicamente en argumentos de sana razón humana.

Añade un argumento de la Escritura que, tomado en

su sentido literal, es sólo una comparación (al menos éste primero; en el versículo 14 sigue otro más directo y convincente). ¿Se ha recurrido aquí un poco al *humor*, cuando Pablo menciona estas razones «humanas» citando al buey que trilla? En todo caso, se trata de un bello gesto de preocupación de la legislación mosaica haber tenido en cuenta la situación de los animales que, durante la trilla, tienen siempre paja y espigas en la boca y las narices. Sería particularmente duro privarles de la posibilidad de tomar de vez en cuando un bocado. Por otra parte, no se puede dar por demostrada la opinión de que Dios no se preocupe para nada de la suerte de los bueyes. Pablo se deja llevar aquí por el convencimiento de que la Escritura (es decir, el Antiguo Testamento) siempre alude a algo situado más allá del sentido literal, y que se debe cumplir en Cristo, es decir, que recibe en él su pleno sentido y realidad. Y así, todo ha sido escrito «por nosotros» (cf. Rom 15,4). «El que ara, debe arar con esperanza...» no es una nueva cita, sino que sintetiza una cita junto con el sentido de otras varias, que Pablo no quiere aducir una por una.

c) Los derechos de un apóstol, acordes con lo espiritual (9,11-14).

11 *Si nosotros hemos sembrado para vosotros lo espiritual, ¿qué de extraño tiene que recojamos nosotros vuestros bienes materiales?* 12 *Si otros ejercen sobre vosotros este derecho, ¿con cuánta más razón nosotros? Sin embargo, no hemos usado de este derecho, sino que lo sobrellevamos todo, para no poner tropiezo alguno al Evangelio de Cristo.* 13 *¿No sabéis que los que se ocupan de las funciones sagradas comen de lo ofrecido en el templo, y que los que*

sirven en el altar participan de las ofrendas del altar?
14 *De la misma manera, el Señor dispuso que quienes anuncian el Evangelio, del Evangelio vivan.*

Estaría completamente equivocado quien quisiera objetar que estas reglas no tienen validez en el terreno del espíritu. Pablo halla que se aplican con mayor validez aún, porque lo que una comunidad ofrece a los apóstoles o a sus pastores espirituales siempre será menor que lo que reciben, dado que lo espiritual es, en principio, más que lo material. Pablo llega incluso a decir que «lo carnal». ¡Para sus predilectos, nada les parecía demasiado a los corintios! Se alude aquí a aquellos predicadores que se habían impuesto gracias a su modo de predicar «más culto». La sarcástica nota de 2Cor 11,20 expone bajo una luz más cruda su voraz actuación.

Llegado aquí, expone finalmente Pablo la razón de que ni él ni sus colaboradores hayan usado ni querido usar de su derecho, tan expresamente proclamado: quieren evitar hasta la más ligera sombra de que pretendan vivir a costa del Evangelio. Aun así, vuelve a mencionar el derecho que asiste tanto a los sacerdotes paganos como a los judíos a vivir del altar, es decir, del servicio del templo. La cultura de los países mediterráneos era esencialmente agrícola y su comercio se centraba en los productos naturales. Las ofrendas a los templos y a los dioses eran la forma usual de pagar los tributos a la Iglesia y de remunerar a los sacerdotes. Pero lo interesante en este pasaje es que aquí Pablo alude a una expresa *instrucción de Jesús* como argumento último y definitivo de su exposición. Ciertamente no cita ninguna sentencia del Señor, pero la da por conocida; el texto en que piensa pudiera ser el conservado por la tradición (Mt 10,10; Lc 10,7). Merece consideración por nuestra parte, desde dos puntos de vista.

Por un lado, el servicio del Evangelio puede ser comparado con el antiguo culto a Dios o a los dioses. Por otro, el sacerdocio de la nueva alianza no puede ser reducido a la concepción veterotestamentaria, ni a la pagana, del sacerdocio. El concilio Vaticano II, en todos los textos en que se habla del ministerio sacerdotal, antepone expresamente, no sin motivo, el ministerio de la palabra.

d) Pablo no ha hecho uso de sus derechos (9,15-18).

[15] *Pero yo no he usado de nada de esto. Y no escribo estas cosas para que así se haga conmigo. Prefiero morir antes que... ¡Nadie me frustrará esta gloria!* [16] *Pues anunciar el Evangelio no es para mí motivo de gloria; es necesidad que pesa sobre mí. ¡Y ay de mí si no anuncio el Evangelio!* [17] *Porque si esto lo hago por propia iniciativa, tengo paga; pero si no, no hago más que desempeñar un encargo.* [18] *¿Cuál es entonces mi paga? Que al anunciar el Evangelio, lo anuncie gratis para no usar del derecho que por el Evangelio me corresponde.*

Es penoso para Pablo exponer a la luz del día su conducta y sus motivos, tanto más cuanto que ahora debe temer que se comience a sentir vergüenza en Corinto por algo que se había admitido como la cosa más natural del mundo, al modo de los niños que aceptan como evidentes los mayores sacrificios de sus padres. Y su orgullo no soportará que el apóstol de una comunidad tan rica no haya sido cuidado y mimado por ella. Y esto es algo a lo que Pablo se opone terminantemente. Obsérvese el acaloramiento en la interrupción de la continuidad de la frase, que en nuestra traducción queda, de propósito, en suspenso. Es en estos pasajes que se interrumpen donde pode-

mos rastrear y hasta oír la vivacidad plena con que el Apóstol dictaba sus cartas.

Pero ¿por qué insiste tanto en esta excepción de su conducta? Ya antes (9,12) ha mencionado un motivo. Ahora deja entrever otro, más personal, porque es evidente que se le ha herido en un punto particularmente sensible, del que brota esta erupción, pues aparece vinculado a su llamamiento personal. Anunciar el Evangelio como los demás es demasiado poco para él, que quiso en otro tiempo destruir la Iglesia. Desde que Cristo, revelándosele personalmente, se apoderó de él, se siente obligado, entregado, hipotecado al Señor, en una forma que supera toda medida. Esto le lleva hasta la palabra «necesidad», aunque, evidentemente, no pretende decir que no lo haga con omnímoda libertad y de todo corazón. Pero lo siente de tal modo justo, que no puede hacer otra cosa sino entregarse a la tarea con libertad total. Desde la libertad, a la que está dedicado todo el capítulo, hasta esta necesidad, se da una íntima conexión. Cualquiera que sea el sentido de este impulso o necesidad, es claro que Pablo no piensa en algo contrario a la libertad, sino en algo en lo que la libertad llega a su plenitud en esta necesidad. El *núcleo y el contenido más hondo de la libertad es aquella necesidad* con que el hombre ama aquello de lo que llega a conocer plenamente que merece toda la fuerza de su amor y toda su entrega, es decir, en definitiva, Dios.

¿Es que los hombres no experimentan ya en el mismo amor terreno *la unidad de libertad y necesidad?* También en Cristo se refleja este misterio en la unidad de obediencia y amor del Hijo. Cristo puede hablar de la obligación que le ha sido impuesta; pero la acepta total y plenamente, con la misma certeza con que se sabe Hijo. En la medida en que somos seres humanos —y también Jesús entra en este grupo en virtud de su humanidad creada— nos ad-

viene desde fuera esta obligación, porque el que exige, el que llama, el que envía, el que reclama íntimamente, está frente a nosotros. Pero apenas el hombre acepta plenamente este reclamo interior —lo que en nosotros ocurre en fe y en amor—, deja de ser una necesidad desde fuera. El «¡ay de mí!» no indica una amenaza desde fuera, sino desde dentro y —en realidad— peor. El hombre se desgarraría dentro de sí mismo. Suena casi como cosa insoportable que Pablo afirme que no anuncia el Evangelio voluntariamente. Pero comprendemos bien lo que quiere decir. Y es aún más importante el poder rastrear qué es lo que le obliga a recurrir a una expresión tan osada. Aquí, en efecto, la verdad no se debe pesar en la balanza de los conceptos, sino de acuerdo con el impulso que brota desde lo íntimo y que desborda todos los conceptos, del mismo modo que la medida del amor es ser sin medida.

«¿Cuál es entonces mi paga?», se pregunta Pablo. ¿No despiertan estas palabras, *paga* y *gloria*, —que se volverán a repetir más adelante (9,17 y 18,15.16)— una penosa impresión? ¿No aflora aquí de nuevo el egoísmo y el propio provecho? La gloria no era para los hombres de la antigüedad o, digamos mejor, para los hombres bíblicos, y en todo caso para Pablo, algo tan extrínseco como ha llegado a ser para nosotros. La gloria es, en primer término, el testimonio íntimo de la buena conciencia. El hecho de anunciar el Evangelio no le da derecho alguno a ufanarse. No hay aquí todavía nada sobre lo que pueda fundamentar la certeza de su obediencia sin reservas y de su entrega sin límites. Y, por tanto, nada tampoco que merezca recompensa. Que Pablo espera una recompensa es algo tan natural y evidente como su esperanza de la vida eterna. Y la recompensa es Dios mismo. Es, pues, una recompensa que está muy alejada de todo cálculo. De lo contrario, la idea de la recompensa sería algo mezquino.

Aun concediendo que en ciertos círculos piadosos el motivo de la recompensa ha desempeñado un menguado papel, el cristiano actual no puede caer en el extremo contrario, como si toda idea de recompensa fuera indigna del hombre. Esto sería querer ponerse por encima de todo el Nuevo Testamento, por encima de la predicación de Jesucristo y de los apóstoles. Y no querer saber nada de recompensas sería soberbia, sería anular la relación fundamental del hombre a Dios, sería recusar no sólo la recompensa, sino también la gracia.

e) ...por razones pastorales (9,19-22).

[19] *Y siendo libre respecto de todo, me hice esclavo de todos para ganar al mayor número posible.* [20] *Con los judíos me hice como judío, para ganar judíos; con los súbditos de la ley me hice como súbdito de la ley —yo que no lo soy—, para ganar a los súbditos de la ley.* [21] *Con los que están sin la ley, me hice como el que está sin la ley —yo que no estoy sin la ley de Dios, sino que estoy con la ley de Cristo—, para ganar a los que están sin la ley.* [22] *Con los débiles me hice débil, para ganar a los débiles. Me hice todo para todos, para salvar a algunos a toda costa.*

La línea de pensamiento de estos tres capítulos tiene una gran amplitud, pero todos los hilos convergen en una espesa red. Pablo no ha olvidado que ha sido llamado a regular la conducta práctica frente a las carnes sacrificadas a los ídolos, en el ámbito de una concepción cristiana de la libertad. Para defender esta libertad frente a las erróneas interpretaciones de los que se consideraban a sí mismos como fuertes, continúa exponiendo su propia con-

ducta bajo esta luz. Que renuncie al derecho a la paga es sólo una parte de su comportamiento total. Establece una contraposición llena de fuerza expresiva: *libre de todo, esclavo de todos*. Ésta es su *norma de vida*, libremente elegida. ¿No tiene aquí en la mente la sentencia de Jesús: «El que quiera ser grande entre vosotros, sea servidor vuestro»? (Mc 10,43ss). En todo caso, sabe que éste es el sentido del Evangelio, la esencia de todo cuanto significa ser cristiano en sentido auténtico y original, llámese amor, pobreza, seguimiento o como se quiera. Él, como Apóstol, tiene además un especial motivo: así, y sólo así, puede esperar ganar a muchos para Cristo.

En estos versículos se menciona no menos de cinco veces la palabra *ganar;* y a esto hay que añadir el «salvar» del versículo final, cuyo significado es parecido. Se trata de aquella misma ganancia que conocemos por la parábola de Jesús, en la que los buenos siervos ganaron: uno, cinco talentos, y el otro, dos. A partir de aquí, la palabra, tomada del mundo de los negocios, se ha convertido en expresión consagrada del lenguaje misional. Todo el celo por el reino de Dios que Jesús pretendía despertar con sus parábolas florece en este vocablo; el dinamismo específico paulino se manifiesta en aquel «el mayor número posible». El corazón del Apóstol abarca todo el universo.

En estas frases se puede percibir algo de esto. Pablo resume el concreto mundo misional con el que entonces tenía que enfrentarse, en dos expresiones opuestas: «judíos» y «paganos». No era tarea fácil para él compaginar ambas cosas. Pero el principio era claro. El Evangelio del Salvador, que ha venido para salvar a todos los hombres, no podía estar limitado por fronteras culturales, nacionales o religiosas de ninguna especie. Pablo ha reconocido para sí y para la Iglesia la liberación fundamental respecto de la legislación mosaica; pero no sólo le es

posible, sino bajo determinadas circunstancias preceptivo, cumplir un voto mosaico (Act 19,18; 21,24) y hasta practicar la circuncisión (Act 16,3). Por otro lado, no quiere en ningún caso hacer de los paganos judíos, en vez de cristianos. Emplea como la cosa más natural la lengua griega, y se acomoda, en buena parte, al género de vida de los griegos, que, desde la perspectiva judía, era considerado y condenado como impiedad.

Hacia este *programa misional* debe orientarse siempre y sin cesar la Iglesia. No siempre le ha sido posible. Pero el principio se estructura con suficiente elasticidad, lo que permite llegar a la solución de los problemas prácticos y concretos. Pablo no adoptó en su norma de conducta algunas cosas que para los griegos pasaban por evidentes. En conjunto, podemos alegrarnos hoy ante la resuelta decisión y el ejemplar valor con que la Iglesia procura llevar a las antiguas culturas y a los nuevos pueblos la esencia del cristianismo y del Evangelio sin las trabas de la cultura europea y de la teología occidental.

El hecho de que Pablo unas veces observe el sábado y otras no, aquí acepte la circuncisión y allí la prohíba, podría parecer a los aficionados a la crítica, o a los malévolos, ausencia de principios, postura acomodaticia y falta de carácter. Pero sería injustificada semejante opinión. En nada de esto hay capricho o gusto personal. Se sabe emplazado ante una ley invisible, que no podría nombrar con menos palabras ni determinar con mayor amplitud que recurriendo a la expresión que el Apóstol emplea aquí, cuando la llama *la ley de Cristo*. Lo que Pablo sintetiza en esta densísima expresión contiene tanto el ejemplo de Cristo —que era superior al sábado, y, sin embargo, se sometía a esta ley— como también, y sobre todo, el espíritu de Cristo, que permite reinterpretar y aplicar a cada nueva situación concreta la palabra y el ejemplo

del Señor. Quien no entienda la libertad en Cristo como ley de Cristo, no ha entendido la libertad. La carta de Santiago (Sant 1,25; 2,17) podría ser adjetivada paradójicamente como «ley de la libertad».

¿No se pensaba en toda la humanidad al mencionar a los *judíos* y *paganos?* ¿En qué nuevo grupo se pensaba al añadir los *débiles?* No existen nuevos grupos. Los débiles aquí mencionados se hallan diseminados entre paganos y judíos. En ellos se advierte claramente a propósito de quien ha expuesto Pablo su conducta misional. Se refiere a los fuertes, que abusan desconsideradamente de su conocimiento y libertad. Estos tales deben reconocer lo que los fuertes deben a los débiles, si es que tienen realmente parte, y desean conservarla, en Cristo y en el Evangelio.

Todo para todos: he aquí una de las más osadas afirmaciones del Apóstol. Podía atreverse a ella. Pero ¿quién, fuera de los santos de primera magnitud, puede reclamarla para sí, cuando se toma en serio, aunque sólo sea como intento? Con ella Pablo no trata de justificar una actividad externa ininterrumpida. No puede olvidarse en ningún momento la perspectiva en torno a la cual gira todo el pasaje: la circunspección ante los débiles, que tanto les cuesta a los fuertes. Por muy débiles que sean —en todo caso a los ojos de los hombres— tienen su derecho ante Dios y también, por tanto, ante la Iglesia, en la medida en que el Hijo de Dios eligió a los pequeños y proclamó bienaventurados a los pobres.

«...para salvar a algunos a toda costa». Dada la pendiente del universalista «todo para todos» se hubiera esperado propiamente un «para salvar a todos». Podría acaso haberlo dicho con idéntica razón. Pero no ha querido hacerlo. Sólo se permite decir: «a algunos a toda costa», o bien —con otra traducción perfectamente posible— «en todo caso a algunos». Sabe bien que no serán todos;

también la Iglesia debe saber que no alcanzará a todos, por no hablar de ganar o salvar a todos. Cuestión aparte es que la asamblea de los pocos encierre algún significado para los demás, en virtud de la ley primaria de la economía salvífica de la representación de unos por otros. El concilio Vaticano II ha expresado esta ley en la sentencia fundamental de que la Iglesia es «el sacramento de la salvación para la humanidad», nada más, pero nada menos.

f) ...para no perjudicar su propia salvación (9,23-27).

[23] *Y todo esto lo hago por el Evangelio, para tener parte en él.* [24] *¿No sabéis que los que corren en el estadio, todos corren, pero uno solo se lleva el premio? Corred de modo que lo ganéis.* [25] *Todo atleta se domina en todo: ellos, para llevarse una corona que se marchita; nosotros, una que no se marchita.* [26] *En consecuencia, así es como corro yo, no como a la buena de Dios; así es también como hago pugilato, no como dando golpes al aire;* [27] *al contrario, doy puñetazos a mi cuerpo y lo arrastro como a vencido, no sea que después de proclamar a otros, quede yo eliminado.*

Todavía dentro de la cadencia del «todo», el versículo nos introduce en otro difícil punto. «Todo esto lo hago por el Evangelio» podría ser una síntesis de las ideas precedentes. Pero ahora ya no se dice: «para ganar a los otros», sino «para tener (yo) parte en él (en el Evangelio)». ¡Qué cambio tan sorprendente! Él, el Apóstol, no debe preocuparse tan sólo por la salvación de las almas de los demás, sino también por la suya propia. Aquí queda implícito el punto verdaderamente punzante del pensamiento: si yo ¡cuánto más vosotros! Nunca ocurre que nadie, ni

siquiera un apóstol, esté tan seguro de su salvación que, partiendo de esta seguridad, puede dedicarse a los otros. La propia elección es presupuesto del servicio a los hermanos, pero este servicio, a su vez, es presupuesto de aquella elección. Aquí radica la *solidaridad última de todos en la Iglesia,* que vincula profundamente a los que enseñan y administran con los que oyen y reciben. Esta diferencia tiene amplia aplicación, pero no se prolonga hasta lo profundo del misterio de la santidad y de la gracia. Aquí la diferencia desaparece; administrar y recibir son cosas permutables.

La preocupación que le trabaja, y que podría trasladar muy bien a los demasiado seguros, a los satisfechos de sí mismos, le lleva a la comparación, tomada del deporte y de todos conocida por las lecturas de las páginas deportivas de la prensa. El mundo de los deportes era más familiar a los habitantes de las grandes ciudades del mundo antiguo que al término medio de los cristianos de hoy. Pablo se refiere expresamente a dos especialidades deportivas: las carreras y el pugilato. En las carreras sólo uno consigue el premio, pero todos se esfuerzan por lograrlo. Aquí, en la arena del cristianismo, todos pueden obtener el premio, pero también deben esforzarse todos por conseguirlo. El premio es la vida eterna. *Aquí cada cual corre por su propia vida.*

Para disputar una carrera no cuenta sólo el esfuerzo del momento, en el que se decide el premio. Quien aspira seriamente a la victoria sabe que debe preceder una preparación exhaustiva y prolongada, y que debe renunciar a todo lo que perjudique su buena forma, de manera especial las bebidas alcohólicas y los placeres sexuales. ¡Qué severa disciplina la de los auténticos deportistas! Y el premio que se puede conseguir es hoy, en el fondo, tan perecedero como entonces. En la antigua Hélade consistía

en una verde corona de laurel. Hoy es acaso un récord que el próximo año será superado. La imagen de la corona desempeñó un papel importante en la primitiva cristiandad. Al finalizar el mundo antiguo y pasar de la lengua griega a la latina, el *stephanos* se convirtió en *corona*[22].

Por un instante parece haber torturado de alguna manera al Apóstol la idea de las vanas metas por las que los hombres se afanan: como cuando se corre de acá para allá sin objetivo o bien —y ahora pasa al otro deporte— como un púgil que yerra el golpe. Pero ¿quién es el enemigo que Pablo quiere derribar? ¡Su propio cuerpo! ¿Es, pues, el cristianismo enemigo del cuerpo? Debe ponerse en claro que aquí se está hablando en imágenes y desde una doble perspectiva. Pablo ve el peligro interno y externo de los corintios de hacer fácil su cristianismo, olvidando que el seguimiento de Jesús exige luchar con el mundo y con el propio yo. Y como ha elegido la imagen del pugilato, debe presentar también, en su imagen, al adversario. Indudablemente, con la dura expresión, que en el lenguaje del boxeo actual debería traducirse por «gancho a la mandíbula», no piensa en ejercicios o mortificaciones ascéticas, sino en las asperezas y fatigas que le causa su vida apostólica y que él mismo se exige sin contemplaciones. Objetivamente, aquí se dice lo mismo que en el versículo 19: me hice esclavo de todos. Que la nota sea aquí más acusada se debe a que quiere hacer recordar a los corintios, de la manera más apremiante, su peligroso juego. Si él, siendo apóstol, puede llegar a temer que se le encuentre indigno del premio y sea descalificado, muchos más motivos tendrán ellos para permanecer en vela contra sí mismos.

---

22. Cf. 2Tim 4,8; 1Pe 5,4; Act 2,10; 3,11.

3. Ejemplos de falsa seguridad (10,1-13).

a) Los sacramentos no garantizan la salvación (10,1-5).

[1] *No quiero, hermanos, que ignoréis esto: nuestros padres estuvieron todos bajo la nube; todos atravesaron el mar;* [2] *y todos, en la nube y en el mar, fueron bautizados en Moisés.* [3] *Todos también comieron el mismo alimento sobrenatural;* [4] *todos bebieron la misma bebida sobrenatural, es decir, bebían de la roca sobrenatural que los seguía, y la roca era el Cristo.* [5] *Sin embargo, Dios no se complació en la mayoría de ellos, pues quedaron tendidos en el desierto.*

El peligro que Pablo ve bajo la consulta más bien práctica de las carnes inmoladas a los ídolos le debió parecer tan grande que no se contenta con ofrecer un ejemplo personal, descrito con tanta minuciosidad, sino que, una vez más, busca un nuevo argumento desde un planteamiento completamente distinto. Aduce, además, algunos hechos de la historia de Israel. ¿No son traídos un poco por los cabellos? Quien así pensara, sabría muy poco de la estructura esencial de la actuación salvadora de Dios. Hoy se insiste por doquier en la *historicidad* del hombre, Pero con ello se busca casi siempre una simple exculpación o justificación de la situación cambiante de muchas ideas e instituciones, es decir, en cierto sentido se quiere sacudir el lastre del pasado. Se oye hablar, en cambio, mucho menos de algo que es también historicidad, a saber, que no podemos —y menos aún nos es lícito— quitarnos de encima el pasado. Cierto que la Iglesia, el cristianismo, la fe tienen que afrontar el futuro y cuentan con una promesa de asistencia para ello. Pero poseeremos el futuro

sólo como herederos, esto es, en continuidad con aquel pasado del que procedemos, con aquellas raíces de las que hemos surgido. Si Cristo no ha venido a abolir, sino a cumplir (Mt 5,17), esta ley sigue siendo válida. Por eso la Iglesia ni puede atrincherarse tras la letra —ni siquiera la letra del Nuevo Testamento— como si en ella se hubiera regulado y consignado ya todo y de una vez para siempre ni puede, por el contrario, dar por nulo el Antiguo Testamento, como si estuviera ya por siempre y lisamente desbordado. No siempre resulta fácil distinguir entre lo que es letra que, en cuanto tal, ya no nos obliga, y lo que es espíritu, y permanece. Justamente la historicidad incluye *la tarea de distinguir,* una y otra vez, a medida que pasa el tiempo, entre estos valores.

En los ejemplos que ha venido citando hasta ahora Pablo no ha ido a espigar entre los textos veterotestamentarios de más denso contenido, como puede acaso comprobarse en el ejemplo del buey que trilla. Pero lo que aquí cita ahora tiene otro rango. ¿Por qué? Porque los ejemplos proceden de la época de la marcha de Israel por el desierto. Después del éxodo de Egipto, símbolo permanente de la liberación, el pueblo de Dios está en camino hacia la tierra prometida, símbolo permanente de la plenitud. En el espacio intermedio corre un tiempo extraño, lleno de milagros y demostraciones del amor divino, hasta tal punto que, más adelante, casi idealizado, fue celebrado como la época del amor de juventud entre Dios y su pueblo. En realidad, fue un período lleno de caídas, murmuraciones y apartamientos, de tal suerte que se puede presentar también como una cadena ininterrumpida de pecados (así en algunos salmos). No se trata de algo casual. En esta época aparece diáfanamente la total dualidad de la historia humana. Merece suma atención advertir que los cuarenta días de ayuno de Jesús en el desierto, al comienzo

de su misión pública, sean una señal de esta época de la salvación, así como también que el tentador se le acerque precisamente durante este período. Todas las respuestas de Jesús a las tentaciones proceden del libro del Deuteronomio, y dentro de este contexto de la marcha por el desierto. Otros textos neotestamentarios nos permiten ver que también la Iglesia naciente se orientaba con predilección hacia esta época especial de la historia de la salvación, porque también ella se sabía sacada de la esclavitud, y en camino, expuesta, por tanto, a la tentación (1Pe 5,8s; Heb 3,7-4,13).

Por eso Pablo puede llamar a aquellos israelitas «nuestros padres», aunque los corintios eran, en su mayor parte, no judíos. Son nuestros padres porque sólo existe *una historia salvífica* dentro de la cual Dios ofrece continuamente la salvación y en la que mantiene ciertas estructuras permanentes. Cuando Pablo dice: fueron bautizados, fueron alimentados, experimentamos una cierta sorpresa inicial. ¿No retrotrae así los sacramentos cristianos a una época en la que todavía no existían? Él sabe muy bien que entonces no había ni bautismo, ni eucaristía cristiana. Pero sabe también, por otra parte, que el bautismo cristiano y la eucaristía hunden sus raíces allí, tienen allí su prototipo. Lo que se dio a los israelitas era —comparativamente— lo mismo que a nosotros nos comunican el bautismo y la eucaristía. Y esto precisamente es lo que constituye la unidad de la historia de la salvación. A medida que avanza, todo se hace mayor y más perfecto, pero la estructura sigue siendo la misma (como siguen siendo iguales los triángulos equiláteros, independientemente de su magnitud). Si (según 8,6), Cristo fue intermediario de la creación, fue también colaborador de la salvación ya en la antigua alianza. Se puede, pues, no sólo decir que todas las maravillas hechas en favor de aquel pueblo de la alianza

antigua eran presignos y preejemplos de los medios de la gracia por venir, sino que también, a la inversa, puede afirmarse que las señales vigentes en la realidad neotestamentaria pueden retrotraerse a los niveles precedentes.

Por otra parte, en este pasaje se reconoce por primera vez que *el bautismo y la eucaristía* forman unidad entre sí. De suyo, no había motivo alguno para hablar aquí del bautismo, a no ser que el Apóstol supiera ya que ambos hechos son de alguna manera espirituales, es decir, que son justamente «sacramentos». Hubiera sido difícil que Pablo hubiera encontrado, ni siquiera buscado, estas correspondencias veterotestamentarias con el bautismo, si no estuvieran tan a la mano las que se dan entre la eucaristía y el maná. Que, a partir de aquí, la travesía del mar, es decir, la liberación a través de las aguas, pueda ser comparada con el bautismo, es algo evidente, dado el modo de bautizar de Pablo por inmersión en el agua (y agua corriente, con toda probabilidad).

¿Qué significa aquí la nube? ¿Está ligada en este pasaje al agua o se la piensa como elemento independiente, en cuanto que es signo de la presencia eficaz de Dios? En todo caso, la nube es siempre, en la marcha por el desierto, manifestación graciosa de la alianza divina[23]. Ambas juntas, agua y nube, se hacen signos casi sacramentales sólo a través de Moisés. «Bautizados en Moisés», se dice, imitando por anticipación la realidad de Cristo, en el sentido de que los israelitas, adhiriéndose a Moisés, participaban de su relación de gracia con Dios, del mismo modo que participamos nosotros de Cristo a través del bautismo (Rom 6,3).

---

23. La nube, como *shekinah* (es decir, como *tienda* o presencia de Dios) es un hacerse visible la majestad. Lo que dice el Nuevo Testamento sobre la *doxa* (la gloria) recibe, por tanto, desde aquí, una cierta dosis de cosa visible, de contemplación

Si alguien no se considera satisfecho con este modo de pensar, puede, en todo caso, sacar una lección: *no se trata de rebajar los dones salvadores veterotestamentarios para encumbrar los del Nuevo Testamento.* El Nuevo Testamento no tiene necesidad de recurrir a estos métodos para mostrar su superioridad. Damos más gloria a Dios si reconocemos agradecidos el progreso del uno al otro, sin dejar de ver su unidad total. Los detalles de la comparación son, en este sentido, menos importantes y no deben tomarse al pie de la letra. Lo que a Pablo le interesa es *poner en guardia* frente a los gnósticos de Corinto, tan seguros de sí: no penséis que los sacramentos que habéis recibido sean ya un salvoconducto para cualquier género de comportamiento. Se puede haber recibido el bautismo de una vez para siempre, se puede haber recibido la eucaristía muchas veces y, no obstante, ser rechazados por Dios.

Existía una leyenda judía según la cual la roca de la que brotó el agua acompañó al pueblo en su marcha por el desierto. Al Apóstol le vino bien para aludir a la realidad de Cristo, que está siempre cerca de nosotros, los cristianos, para comunicar la vida, como lo estaba cerca de su pueblo, de una manera acomodada a su mentalidad.

Merece la pena mencionar el hecho de que Cristo, como roca vivificante, aparece en otros escritos neotestamentarios, y de una manera muy especial en aquella escena de la fiesta de las tiendas en la que Jesús proclama que debe acudirse a él para beber agua (Jn 7,37ss).

b) Los que desafían al Señor (10,6-11).

6 *Estos acontecimientos fueron prefiguraciones para nosotros, para que no codiciemos el mal como lo codiciaron*

ellos. [7] *Y no seáis idólatras como lo fueron algunos de ellos, según está escrito: El pueblo se sentó a comer y a beber, y se levantaron a danzar.* [8] *Ni forniquemos, como algunos de ellos fornicaron y cayeron veintitrés mil en un solo día.* [9] *Ni tentemos al Señor, como lo tentaron algunos de ellos, pereciendo por causa de las serpientes.* [10] *Ni murmuréis, como murmuraron algunos de ellos, muriendo a manos del exterminador.* [11] *Estas cosas les sucedieron como hechos figurativos, y fueron consignadas por escrito para que sirvieran de advertencia a nosotros, que hemos llegado a la etapa final de los tiempos.*

La sección transcrita está encuadrada por una palabra que caracteriza exactamente las ideas antes desarrolladas sobre la relación entre Antiguo Testamento y Nuevo: *typos* = (pre)figura. La teología actual sigue teniendo en cuenta, y hoy de manera renovada, estas relaciones con la «tipología». La figura o tipo debe distinguirse estrictamente de la alegoría (que también se da en el Nuevo Testamento), y que extrae, de un texto, algo intemporal, distinto.

En el *typos*, por el contrario, subyacen contenidos teológicos esencialmente iguales, que marchan en la misma dirección. Como se ve por nuestros ejemplos, consiste en que una determinada acción salvadora divina es, a su vez, exposición previa de la salvación venidera, porque Dios lo ha querido así. La figura o *typos* no puede ser entendida, por consiguiente, en un sentido moral, pero tampoco en el sentido platónico de idea ejemplar, porque en Platón esta idea es algo perfecto, respecto de lo cual toda realidad temporal sólo puede ser disminución o debilitamiento, mientras que en la historia de la salvación lo anterior es superado, llevado a su plenitud por lo posterior. En este caso se encuentran los paralelos entre Cristo

y Adán[24]. Adán es, en algunos de sus rasgos esenciales, preexposición de Cristo, porque en Cristo comienza la nueva creación, que supera a la creación primera. Como puede comprobarse por nuestro pasaje, también es posible establecer una correlación entre Moisés y Cristo: Moisés mediador de la alianza antigua, Cristo mediador de la nueva alianza (cf. Heb 9,15ss).

Pero al crecer la obra salvadora de Dios crece también la *responsabilidad* y el *riesgo* del hombre que entra a formar parte de la alianza. Ya el Antiguo Testamento contrapone a la acción salvadora de Dios la conducta rebelde y desagradecida de los elegidos y agraciados. Eran codiciosos, servían a los ídolos, se entregaban a la lujuria. Estos tres pecados marchaban de hecho a la par. El culto pagano llevaba a ello, debido a sus signos sensibles y a sus goces sensuales. Los israelitas habrían configurado de buena gana el culto a Yahveh de acuerdo con las desenfrenadas fiestas orgiásticas del paganismo. Muchas veces lo que pretendían de suyo no era apartarse de Jahveh, sino adorarle al modo como los paganos veneraban a sus dioses.

A través de estas alusiones bíblicas del Apóstol nos viene fácil y diáfanamente a la memoria la paralela conducta, o al menos la tentación, a que se veían expuestos los relajados corintios (cf. el capítulo 6). Pablo añade otros *dos pecados típicos* de la generación del éxodo: la tentación y la murmuración. «Tentación» significa aquí someter a prueba, en cuanto que se intenta hacer coexistir la santidad del Señor con los pecados. Pablo encuentra aquí natural, una vez más, que bajo la palabra *Kyrios* —con la que la traducción griega del Antiguo Testamento designa a Dios— sus oyentes o sus lectores entiendan a Cristo. La murmuración, típica de aquella generación, pero tam-

---

24 Rom 4,14s, 1Cor 15,45s

bién de las que la siguen —recuérdense las parábolas de Jesús sobre los obreros de la viña y sobre el hijo pródigo— no era acaso tan acusada en aquel momento entre los corintios; pero no le falta razón al Apóstol para temer que se produciría, debido a las exigencias de su carta.

Sintetizando, Pablo declara una vez más que estas cosas, que sucedieron realmente en el pasado, fueron escritas para los venideros; y ahora lo dice con más precisión: para nosotros, para los cristianos, para la comunidad salvífica del Nuevo Testamento, en cuya historia alcanza todo su cumbre. Allí donde la salvación definitiva está más cercana, son también mayores los peligros. La expresión de que «ha llegado la etapa final de los tiempos» dice negativamente aquello mismo que Jesús decía positivamente con su proclamación del reino de Dios. Todos los escritos del Nuevo Testamento se basan en la conciencia de que nuestro tiempo, el tiempo mesiánico, es el último, porque lo que venga a continuación será del todo diferente.

c) Dios es fiel para los que en él confían (10,12-13).

12 *Por lo tanto, el que crea estar seguro, mire no caiga.*
13 *Ninguna tentación os ha sobrevenido que fuera sobrehumana. Dios es fiel y no permitirá que seáis tentados por encima de vuestras fuerzas; por el contrario, junto con la tentación, os proporcionará también el feliz resultado de poderla resistir.*

El peligro más grave que, según Pablo, ronda a los corintios es el de su seguridad fundada en sí mismos. Se comportan y se sienten como si ya para ellos no existiera peligro alguno. Se permitían ciertas libertades como

si dispusieran ya de su propia salvación. Cierto que la fe y los sacramentos dan ya desde ahora, en cierto modo, la salvación futura. Pero en ningún creyente ha dejado de tener vigencia aquella característica esencial del ser humano que nosotros llamamos *estado de peregrinación.* Mientras un hombre vive, hay motivos para esperar y motivos para temer. Aquel que excluye uno de los dos extremos comete uno de los más graves pecados. No que un creyente no pueda de suyo pensar que está en gracia; pero, al tiempo que lo piensa, debe considerar también que puede perderla, y tan rápidamente que es posible en este mismo instante. Nadie está tan de pie que no pueda también caer. El Apóstol insiste en la nota de precaución: El que crea estar seguro, mire no caiga...

Existe, en efecto, un poder que está siempre al acecho para ver de derribarnos en el momento más impensado. Esta idea parece estar al fondo de todo el pensamiento del Apóstol cuando considera como meramente humana la tentación que hasta ahora les ha acometido. Sabe que antes del fin, las fuerzas demoníacas y, en definitiva, el demonio mismo, harán los más poderosos esfuerzos para arrebatar al hombre la salvación (cf. Ef 6,10-17). Todo lo cual concuerda perfectamente con el padrenuestro, en el que nos armamos con la oración frente a tales tentaciones. Con todo, en este pasaje Pablo no quiere insistir tanto en el peligro. Prefiere, más bien, ofrecer la sólida *ancla de la esperanza.* A aquel a quien ha llamado a la fe, quiere Dios salvarle también de todos sus peligros. En la primera gracia están ya preparadas las restantes, que son necesarias para llegar a la glorificación. Lo cual equivale a decir que no quiere ahorrarnos las tentaciones, pero que conoce muy bien la medida de lo que se nos puede exigir y así, a la tentación, va vinculada ya la gracia para poder superarla, en vez de sucumbir ante ella.

4. Decisiones prácticas en la cuestión de las carnes inmoladas (10,14-11,1).

a) Participación en el cuerpo de Cristo (10,14-17).

14 Por eso, mis amados hermanos, huid de la idolatría.
15 Os hablo como a personas sensatas; juzgad vosotros de
lo que digo. 16 La copa de bendición que bendecimos, ¿no
es tener parte en la sangre de Cristo? El pan que partimos, ¿no es tener parte en el cuerpo de Cristo? 17 Porque
es un solo pan, somos, aunque muchos, un solo cuerpo;
ya que todos participamos de un solo pan.

Como ya hemos visto en otras ocasiones, el versículo 14 puede valer tanto como resumen de las reflexiones precedentes que como nuevo arranque de la sección que sigue. En todo caso, el énfasis de la expresión y la llamada a comprender a fondo el pensamiento antes expuesto, prepara el camino para las notables afirmaciones siguientes.

Estos versículos tienen suma importancia también para nosotros y por diversas razones. Recibimos aquí preciosas conclusiones sobre *el misterio central de la Iglesia:* la celebración y la intelección de la eucaristía. No sabemos qué extrañar más, si el hecho de que en todos los demás escritos del Nuevo Testamento apenas si se nos dice nada sobre este gran misterio, o que aquí se nos dé (y debamos agradecer) un testimonio tan preciso y de tanta transcendencia. Es preciso pesar con escrupuloso cuidado cada palabra, para intentar percibir hasta los menores matices de estos dos versos, que contienen el misterio eucarístico de la Iglesia.

«La copa de bendición.» Nos hallamos ante una frase ya consagrada, procedente del judaísmo. Estas palabras

eran la expresión más elevada para designar la cena pascual. A lo largo de la comida ritual, que se prolongaba varias horas, se escanciaban cuatro veces las copas. La más importante de todas ellas era la tercera, porque era entonces cuando el padre de familia o el que presidía la mesa pronunciaba la oración de acción de gracias o de bendición. Estaba, pues, por lo mismo, adornada con guirnaldas. En épocas posteriores se cerraron también de parecida manera, con oración de acción de gracias y con una «copa de bendición», otros banquetes solemnes. El hecho de que Pablo pueda dar por conocida esta práctica, es un indicio seguro de que ya la primitiva Iglesia de dentro y de fuera de Palestina había hecho suyo este lenguaje para designar con él la eucaristía.

«...que bendecimos». ¿Para qué esta reduplicación? ¿Tal vez para distinguir el cáliz cristiano de las copas de los judíos y acaso también de las de los paganos? No es indispensable ver en esta frase una alusión a las palabras de la consagración; pero con estas breves sentencias no se significa prácticamente nada más —y nada menos— que la oración eucarística de la Iglesia, con la que ella hace lo que el Señor ya hizo: «dar gracias (bendiciendo)». El hecho de que aquí no diga *eukharistoumen*, sino *eulogoumen*, apenas establece diferencias. Ambos vocablos se usaron durante mucho tiempo con el mismo significado. Aquí estaba más indicado el segundo, dada la expresión ya acuñada: copa de bendición *(eulogia)*.

«¿No es participación en la sangre de Cristo?» Mediante el acto de la bendición eucarística, el contenido del cáliz se ha convertido en la sangre de Cristo. Esta copa es, para todos los que beben de ella, participación en la sangre de Cristo. Acaso podría decirse algo más: participación comunitaria, comunión con alguien mediante la participación en algo. Muchas traducciones dicen aquí:

«comunión en el cuerpo de Cristo». Por mucho que se pretenda hoy día dar preferencia al concepto de comunión, en razón de su contenido personal, la verdad es que no ofrece una buena conexión lógica con la «sangre de Cristo». Es bien cierto que al beber la sangre de Cristo se establece la comunión con Cristo. Pero lo que aquí aparece en primer término, lo que sucede sacramentalmente —es decir, de modo visible— es algo objetivo, es «un tener parte en»[25]. Para Pablo lo espiritual personal era tan evidente que no necesitaba acentuarse.

«El pan que partimos ¿no es tener parte en el cuerpo de Cristo?» Existe un paralelismo innegable entre este versículo y el precedente. «Partir el pan» no es originariamente una designación aplicada en exclusiva al banquete eucarístico. Pero el sentido paralelo parece indicar ya una evolución en este sentido. ¿Por qué se ha puesto primero la afirmación de la copa? Probablemente porque la base de la argumentación enlaza mejor con la frase sobre el pan.

«Porque en un solo pan somos, aunque muchos, un solo cuerpo.» ¡Sorprendente giro! Se hablaba del pan y del cuerpo, del pan que en la celebración eucarística se hace cuerpo de Cristo. Pero ahora, de súbito, se pasa de un cuerpo a otro cuerpo, o mejor dicho, se hace ver que, mediante esta celebración, Cristo no sólo recibe un cuerpo bajo la figura de pan, sino también un cuerpo bajo la forma de comunidad, de Iglesia; más aún, que la forma de pan que toma el cuerpo se ordena propiamente a hacer real y

---

25. Cf. sobre este punto la detallada exposición de P. NEUENZEIT en *Das Herrenmahl. Studien zur paulinischen Eucharistieauffassung*, Munich 1960, p. 178ss. Lo que aquí se dice sobre la *koinonia* vale asimismo respecto del concepto latino de *communio*. También en el símbolo apostólico se quiso significar, en primer término, con la «comunión de los santos» la participación en las cosas santas (en los sacramentos), mientras que nosotros entendemos más bien la comunión personal con los santos, esto es, con los miembros de la santa Iglesia.

visible la Iglesia como cuerpo de Cristo. Ambas significaciones y realidades del cuerpo se encuentran en el acontecimiento eucarístico, en que, a partir de un pan, los muchos no sólo reciben su parte, sino que, por la recepción de esta parte, se convierten de misteriosa manera en aquel todo que es el cuerpo de Cristo.

Eran varias las ideas y elementos expositivos puestos a disposición de Pablo y de la comunidad a los que el Apóstol podía recurrir para ofrecer esta síntesis. Pero podría darse el caso de que, por así decirlo, esta misma abundancia de elementos le arrastrara a una serie de conceptos que no estuvieran ya en la línea de la idea principal. Con todo, en el fondo de su espíritu, la preocupación por la unidad de la comunidad está presente en todos los temas y pensamientos del Apóstol. Pablo tenía, pues, a su disposición el acto sensible y perceptible de la partición del pan que, al menos en principio, se hacía de modo que cada participante recibiera una porción del mismo pan. Es probable que en una comunidad tan numerosa ya no fuera posible que todos los participantes comieran de un solo pan, sobre todo porque en la antigüedad no se cocían panes tan grandes como los que se pueden cocer hoy. Pero el *contenido íntimo de unidad del banquete eucarístico* había desbordado ya de tal modo la expresión exterior, que el simbolismo de unidad siguió siendo básico aun en los casos en que debían partirse varios panes. Otro de los elementos previos al Apóstol era la idea de que la Iglesia es el cuerpo de Cristo. Forma parte de la didáctica, probablemente inconsciente, psicologicorretórica, pero excelente, del Apóstol, empezar a mencionar ya desde ahora un tema tan importante como éste, que luego se desarrollará con mayor detalle en el capítulo siguiente.

¿Por qué se recurre al pan, y no a la copa, para exponer estas ideas? Acaso porque la forma sólida del pan

hace más sensible y perceptible la forma visible de la comunidad.

Si la Iglesia quiere ser verdaderamente el sacramento de la salvación, la señal y el instrumento de la unión con Dios y de unos con otros, es preciso que los creyentes se conozcan entre sí en este sacramento del altar. «En este pan veis lo que sois.» «En este pan recibís lo que sois.» Innumerables veces ha citado el gran doctor de la Iglesia, Agustín, este versículo cuando explicaba este sacramento, porque responde a un aspecto de la eucaristía que revestía gran interés en aquel ambiente de sus controversias contra los que, en su época, dividían la Iglesia. Responde también al fruto de que la Iglesia de nuestros tiempos se halla más necesitada para el crecimiento y la autenticidad tanto de su vida interior como de su testimonio eficaz ante el mundo.

b) Comensales a la mesa de los demonios (10,18-22).

18 *Mirad al Israel según la carne: los que comen de los sacrificios ¿no están en comunión con el altar?*
19 *¿Y qué quiero decir con esto? ¿Que lo inmolado a los ídolos es una realidad? ¿O que el ídolo es algo?*
20 *De ninguna manera: sino que lo que sacrifican, a los demonios lo sacrifican, y no a Dios.*
21 *No podéis beber la copa del Señor y la copa de los demonios; no podéis tomar parte en la mesa del Señor y en la mesa de los demonios.*
22 *¿O es que vamos a provocar a celos al Señor? ¿Somos acaso más fuertes que él?*

La comunión eucarística a una misma mesa significa y causa, por el cuerpo y la sangre, una unión íntima con el Señor vivo. Hemos sido instruidos desde niños en esta

idea y hemos visto cuán excepcional e incomparable es aquello que antes se llamaba y también hoy seguimos llamando la sagrada comunión. Pero lo que supimos menos, de niños, es que algo parecido a la comunión se daba también entre los judíos e incluso entre los mismos paganos. Cuando se nos acentuaba la transformación del pan y del vino, no teníamos la menor posibilidad de comprender que, de acuerdo con la idea del sacrificio de todos los pueblos, también ellos tenían a la vista una especie de transformación en sus sacrificios. La consagración a la divinidad se hacía simbólica y real mediante los sacrificios quemados en el altar. El fuego, que según el concepto de los hombres sumergidos en las circunstancias primitivas de la historia, venía indiscutiblemente del cielo, más que consumir la carne sacrificada, lo que hacía era transformarla. Aquel que comía de esta carne —así ahora penetrada por las fuerzas de la divinidad— quedaba unido a esta misma divinidad. Doquiera se llevaba a cabo un sacrificio, sabían bien los sacrificantes que mediante la participación en el banquete sacrificial —y este banquete era siempre un elemento fundamental del sacrificio— se convertían en invitados de la divinidad, beneficiarios de dones divinos. La comunión no es, pues, una invención del cristianismo, como tampoco lo es el bautismo. Aquello que la religiosidad natural encontró desde sí misma, aquello de lo que el anhelo, la intuición y la esperanza del alma humana daba testimonio, todo esto ha sido confirmado y llevado a plenitud por la revelación de Dios en Cristo. «Todas las promesas de Dios en él se hicieron "sí"» (2Cor 1,20). La evidente certeza de la *realidad* sacramental *del culto* es presupuesto previo para la argumentación del Apóstol, que se desarrolla ahora de acuerdo con el pequeño tema adicional del versículo 17. El versículo 18 considera la realidad del culto judío, que en

aquel tiempo todavía se seguía celebrando en Jerusalen; los versículos 19 y 20 se refieren al culto pagano. Una vez que Cristo hubo llevado a plenitud, con su sacrificio personal, toda la esencia del sacrificio, el culto judío se había convertido en una actividad religiosa desprovista de valor. Casi se podría decir que en un trágico correr en el vacío. Algo de esto parece que quiere decir Pablo cuando habla del Israel según la carne. Pero, visto en su totalidad, no cabe duda que los participantes en el sacrificio estaban en comunión con el altar. Y aquí, de acuerdo con el genuino modo de hablar judío, altar significa Dios. Estaban en comunión con Dios, participaban de la vida divina.

Al referirse a los sacrificios paganos, Pablo podría haber rehusado reconocer a los dioses esta misma realidad. Y, sin embargo, para él es indudable que también aquí se da o acontece esta misma realidad —si no divina, sí demoníaca—. La idea de que la nada de la fe y del culto a los dioses están, en última instancia, bajo el poder de los demonios, se ha proclamado ya, de diversas maneras, en el Antiguo Testamento, de tal suerte que esta observación de Pablo puede considerarse como una cita libre[26].

Sigue luego, a título de conclusión, una invectiva que recuerda la sentencia del Señor sobre los dos señores en el sermón de la montaña. La expresión se construye en dos frases paralelas, en las que la copa ocupa de nuevo el primer lugar. «La mesa» puede indicar la totalidad, tanto respecto de los banquetes cúlticos paganos como de la eucaristía cristiana; pero su doble formulación en el paralelismo pudo impulsar a mencionar la doble forma del banquete eucarístico.

Con un giro formulado en forma de pregunta retórica

---

26 Cf. Dt 32,17, Sal 96,5; 106,37

tomada del contexto del canto de Moisés (Dt 32,27ss) ya aludido en las líneas precedentes, se cierra la línea del pensamiento. La pregunta ¿somos más fuertes que él? pone en claro, una vez más, a quién va dirigida, en primer término, esta reflexión: a los fuertes de Corintio.

c) Casos particulares (10,23-30).

23 *«Todo está permitido»; pero no todo es conveniente.*
«Todo está permitido»; pero no todo es constructivo.
24 *Ninguno busque sus propios intereses, sino los del pró-*
jimo. 25 *Comed de todo lo que se vende en la carnicería,*
sin preguntar nada por motivos de conciencia; 26 *pues del*
Señor es la tierra y lo que ella contiene. 27 *Si un pagano*
os convida y queréis ir con él, comed de todo lo que os
ponga, sin preguntar nada por motivos de conciencia.
28 *Pero si alguno os dice: «Esto ha sido ofrecido en sacri-*
ficio», no lo comáis, en atención al que os lo advirtió y a
la conciencia. 29 *Cuando digo «conciencia» no me refiero*
a la propia, sino a la del otro. Pues, ¿por qué mi libertad
va a ser juzgada por la conciencia de otro? 30 *Si yo me tomo*
mi parte con acción de gracias, ¿por qué me van a echar
en cara una cosa por la que he dado gracias?

Una vez alejado el peligro de que se interprete mal y se falsee en Corinto la doctrina paulina de libertad, puede el Apóstol pasar a la exposición de las instrucciones prácticas que se derivan de sus principios. Enumera tres casos concretos, no sin volver a recordar de nuevo el principio básico ya formulado en un contexto anterior (6,12). No les vendrá mal reconocer que también en este caso siguen en vigor los mismos principios.

El primer caso es diáfano y transparente: lo que se

vende en el mercado puede comprarse y comerse sin más preocupación; se excluye aquí toda apariencia de culto a los dioses. El segundo caso es algo más personal: la invitación a comer con un infiel. También aquí tiene vigencia una *libertad de principio;* pero entonces —y éste sería el tercer caso— acaso se haga necesario establecer una limitación: si alguien, probablemente algún otro invitado cristiano más trabajado por las dudas, hace notar expresamente que es carne sacrificada a los ídolos, es preciso mostrarse *circunspecto y respetuoso con los débiles.*

Más dificultad presentan los versículos 29 y 30. ¿Quién habla aquí? ¿Cede Pablo la palabra a un contrincante? Esto haría buen sentido, de acuerdo con el texto principal. Pero no se compagina bien ni con el «pues» introductorio ni con lo que se dice, a modo de respuesta, en el versículo 31. Y así, parece mejor considerar que en estos versículos Pablo sigue exponiendo sus propias ideas. Dice, pues: si tú renuncias a esta circunspección, no por eso puedes ya ser condenado por la conciencia de los demás; estos otros no tienen derecho a pensar que seas un mal cristiano. El sano puede comer lo que acaso el enfermo no pueda. Pero el sano tampoco va a enfermar porque renuncie a esta comida.

d) Lo definitivo para todos los casos (10,31-11,1).

31 *Así pues, ya comáis, ya bebáis, ya hagáis cualquier otra cosa, hacedlo todo para gloria de Dios.* 32 *No seáis motivo de tropiezo ni a judíos, ni a griegos, ni a la Iglesia de Dios.* 33 *Así también yo procuro agradar a todos en todo, sin buscar mi propio provecho, sino el de todos, para que sean salvos.* 11,1 *Seguid mi ejemplo, como yo sigo el de Cristo.*

Pablo no sabe quedarse en consejos de casuística práctica. Quiere exponer de nuevo toda la cuestión en su total anchura y profundidad. A propósito del tema de la comida de ciertas carnes, aplica y generaliza lo que él considera esencial para un cristiano en toda clase de comidas, y bebidas, y aun en todo género de actividad. Es decir, en ningún caso se detiene en los actos religiosos solamente. Para un cristiano *todo está referido a Dios;* para un cristiano todo sirve a la gloria de Dios. Ya coma o beba, todo cuanto hace dentro de su existencia humana, y en el uso de las cosas del mundo que el Creador ha destinado al hombre, en todo esto debe marchar hacia Dios, por todo esto debe dar gracias a la divinidad. Y sentirá una alegría mucho más profunda al recordar cuál puede ser el destino de su vida: dar gloria a Dios.

Un doble pensamiento cierra el tema: en primer lugar, de nuevo, la advertencia de que se evite, en todos los aspectos, el escándalo, tomando para ello ejemplo del mismo Pablo. A lo que se añade, con un giro totalmente sorprendente, la alusión al ejemplo de Cristo[27].

La sentencia es tan rotunda en sí que permite una aplicación general. En ella se expone el principio de la imitación en el sentido de seguimiento, y el seguimiento en el sentido de imitación. La comunidad debe mirarse en el espejo que la vida del Apóstol les ofrece. Pablo ha contrapuesto con suficiente energía su conducta a la de ellos. Entran aquí tanto la *audición de la palabra* como la *contemplación de la existencia vivida*. Ambos aspectos deben iluminarse mutuamente. Esto mismo ocurrió en Jesús. Tras la imagen de la vida del Apóstol y bajo sus palabras

---

27. Esta idea aparece aquí de una forma tan inesperada que en la división de capítulos efectuada en el siglo XIII se creyó que formaba parte del capítulo siguiente. Esta decisión fue ciertamente errónea, pero se comprende fácilmente por qué se llegó a ella.

se hace visible el mismo Jesús. En esta sentencia ha sintetizado realmente el Apóstol toda la vida de Cristo, que no se complació sólo a sí mismo (Rom 15,3), sino que se entregó por nosotros, los muchos, aunque de una manera que no es directamente visible y perceptible para todos. Así ha comprendido Cristo el sentido de su misión y así ha sido entendido, como cumplimiento de las profecías del siervo de Yahveh. Tenemos que partir del hecho de que Pablo tiene siempre ante los ojos esta norma definitiva, aunque no siempre lo afirme expresamente.

III. *COMPORTAMIENTO EN LAS ASAMBLEAS LITÚRGICAS* (11,2-34).

Después de haber analizado el problema de la carne inmolada a los ídolos, con el fin de poner en claro una parte importante del comportamiento de los cristianos dentro de su medio ambiente pagano, la carta se orienta ahora de nuevo a los problemas internos de la comunidad. Son tres propiamente: 1.º El velo de las mujeres en las asambleas de la comunidad; 2.º La forma exacta y justa de celebrar la eucaristía; 3.º El orden justo de los dones o carismas del Espíritu (capítulos 12-14). Sin embargo, dado el alcance de la tercera de estas tres subsecciones, nosotros le dedicaremos una sección propia. Las tres se ocupan del orden justo, pero con ellas se pasa a tratar de cosas mucho más esenciales. No en las tres se refiere el Apóstol a preguntas expresas de la comunidad. Pero por el mismo conducto, o por otro parecido, supo Pablo que sobre estos puntos se había producido una diversidad de pareceres. Puede resultarnos extraño que, precisamente en estos contextos, el Apóstol se apoye en la tradición y obligue expresamente a la comunidad a seguirla (11,16-23; 14,37). De hecho, se empieza aquí invocando el tema de la tradición, acaso porque la comunidad, en su carta, había hecho una promesa general en estos mismos términos, de modo que Pablo ahora les toma en cierto modo por la palabra. No que con ello quisiera dar ya por totalmente resuelta la cuestión; ofrece copiosos planteamientos sobre los que reflexionar y discurrir; pero en ningún

momento quisiera que olvidaran que en la Iglesia ni todo depende de las preferencias personales, ni todo puede estar sometido a discusiones interminables.

1. El velo de las mujeres (11,2-16).

a) Argumentos humanos y teológicos (11,2-6).

[2] *Os alabo, porque en todo os acordáis de mí y porque retenéis las tradiciones tal como os las he transmitido.*
[3] *Pero quisiera que comprendierais esto: la cabeza de todo varón es Cristo, y la cabeza de Cristo es Dios.* [4] *Todo varón que ora o habla en nombre de Dios con la cabeza cubierta, deshonra su cabeza.* [5] *Toda mujer que ora o habla en nombre de Dios con la cabeza descubierta, deshonra su cabeza: viene a ser como si estuviera rapada;* [6] *realmente, si una mujer no se cubre, que se corte el cabello; pero si a una mujer le da vergüenza cortarse el cabello o raparse, entonces que se cubra.*

Antes de pasar a responder a las preguntas concretas, Pablo quiere establecer un orden teológico básico. Manifiesta así, de nuevo, su madera de teólogo, que gusta siempre de partir de los principios supremos, aun en los casos en que se analizan cosas terrenas, como en la consulta concreta de si las mujeres deben llevar velo o no en las asambleas de la comunidad. «Orar» y «hablar en nombre de Dios» aluden a prácticas de las asambleas comunitarias. No había, pues, duda alguna sobre la posibilidad y la licitud de que en tales reuniones las mujeres hicieran uso de la palabra, lo mismo que los hombres. Pero evidentemente, esto no bastaba a ciertas mujeres. Querían, además, hablar con la cabeza descubierta, como los varo-

nes. De suyo, el hecho de poder hablar en la asamblea pública significaba ya un importante progreso respecto de las costumbres griegas y, sobre todo, judías. Era una consecuencia de aquella esencial *igualdad de sexos,* fundamentada en Cristo y varias veces afirmada por Pablo (Gál 3,28). Pero dado que en una ciudad como Corinto el principio «todo está permitido» corría el riesgo de ser mal interpretado, en el sentido de laxismo y aun de libertinaje, Pablo tuvo que frenar enérgicamente. La libertad cristiana no podía confundirse con el desenfreno moral. De haber sido así, el cristianismo se hubiera colocado bajo una falsa luz en el mundo de entonces. Pablo no quería en modo alguno desencadenar un movimiento peligroso. De aquí que trate de una manera relativamente exhaustiva una cuestión de suyo no tan importante. Para él no se trataba de una mera cuestión de modas, aunque no puede negarse que la sensibilidad respecto del problema aquí discutido ha sufrido grandes variaciones, según los pueblos y las épocas. En el judaísmo actual el hombre que entra en la sinagoga debe cubrir su cabeza con un velo. No era éste el caso en tiempos del Apóstol. Pablo tampoco pide a las mujeres que se cubran totalmente con el velo, al modo como se practicaba y se practica aún hoy día en los pueblos islámicos orientales. Lo que busca es que el judío sea realmente judío, y el griego, griego. Y lo que quiere impedir a toda costa es que se falsifique el Evangelio.

Pero ¿por qué deshonra el hombre su cabeza cuando habla con Dios o desde Dios con la cabeza cubierta? Se podría responder: simplemente porque así lo había establecido la costumbre y, en consecuencia, *era lo que se hacía,* del mismo modo que en nuestra sensibilidad actual la costumbre pide que el hombre se descubra al entrar en el templo. Incluso en algunos países en los que se permite

a las mujeres aparecer en público con la cabeza descubierta, se había determinado que en la casa de Dios cubrieran con un velo sus cabellos. El ir en contra de esta norma de las costumbres se considera como una deshonra, que podríamos explicar como falta de respeto al lugar sagrado y, por tanto, también a la divinidad que se venera en él. Precisamente a la divinidad alude Pablo cuando dice: el hombre deshonra su cabeza.

La línea del pensamiento se inicia con una especie de «teología de la cabeza». «La cabeza del hombre es Cristo.» Advertimos aquí inmediatamente que, en la palabra «cabeza», se implican y entran en juego unas ideas y conceptos a los que ya no estamos habituados. Tenemos un concepto literalmente parecido y corriente entre nosotros, pero no podemos equipararlos: capitán, derivado de *caput*, cabeza. Ser cabeza significa indudablemente que se está «sobre» otra cosa, pero dentro de un cierto orden de común pertenencia. Pablo explicita con decisiva precisión, en el último eslabón de la cadena, el orden a que se refiere: la cabeza de Cristo es Dios. Aunque Cristo está colocado tan alto que «tiene un nombre sobre todo nombre y en su nombre se dobla toda rodilla en el cielo, en la tierra y bajo la tierra», se da, con todo, un orden claro. Cristo ha recibido este nombre de Dios. Dios se lo ha dado. Y esto tiene plena vigencia aun admitiendo que con el nombre se designa una igualdad con Dios. Si bien lo dicho se aplica en primer término a Cristo como hombre, es válido también, desde otra perspectiva, respecto de la segunda Persona de la Trinidad. El Hijo tiene la misma esencia que el Padre, pero la tiene como recibida del Padre. Dios de Dios, luz de luz. El Padre sigue siendo el origen, también en la Trinidad, y sigue siendo asimismo el «Dios», *simpliciter*, en la revelación del Nuevo Testamento. Esto es importante para los restantes eslabones de

la cadena comparativa. Ser cabeza incluye tanto la idea de superioridad como la de conjunto. Incluye, además, la idea de un contexto y conexión de vida y esencia que hace posible la vida, precisamente porque contiene un orden claro. El orden implica superioridad y subordinación. Pablo habla aquí dentro de la revelación y en el ámbito de la gracia. Si fuera del cristianismo puede darse una subordinación de la mujer al hombre que llegue a repercutir hasta en la moral cristiana, esta subordinación debe medirse, en todo caso, de acuerdo con el orden de la gracia de la revelación. Sólo desde aquí puede probarse que es una subordinación admisible que, aceptada en el orden de la gracia, es por sí misma manantial de gracia. Para alcanzar el orden de la gracia es preciso abrirse al espíritu de Jesús, que no ha venido a ser servido, sino a servir (lo que fue dicho, en primer término, a los discípulos, es decir, a unos varones).

Una vez que Pablo ha considerado las cosas desde arriba, se permite ahora prolongar el pensamiento en cierto modo hacia abajo, hasta abarcar el otro extremo. Quien no acierte a ver que la conducta de la mujer debe ser distinta de la del varón, debe llegar hasta las últimas consecuencias: que se corte los cabellos como los hombres, o que se rape incluso. No basta, como explicación de esta frase, aludir a la costumbre de los romanos; debe recordarse más bien la norma de ciertos países y culturas de rapar la cabeza como castigo infamante impuesto a las mujeres adúlteras. Pablo espera que, con esta observación sarcástica, se pondría freno a los ímpetus de libertad que tergiversaban este concepto.

b) Argumentos bíblicos (11,7-12).

[7] *El varón no debe cubrirse la cabeza, porque es imagen y gloria de Dios; la mujer, en cambio, es gloria del varón;* [8] *pues no es el varón el que viene de la mujer, sino la mujer del varón,* [9] *y no fue creado el varón por razón de la mujer, sino la mujer por razón del varón.* [10] *Por eso la mujer debe llevar sobre su cabeza la señal de sujeción, por razón de los ángeles.* [11] *Pero, a pesar de todo, ni mujer sin varón, ni varón sin mujer en el Señor;* [12] *pues si la mujer viene del varón, también es verdad que el varón viene mediante la mujer, y todas las cosas vienen de Dios.*

Pablo reanuda el hilo de su pensamiento sobre el varón e intenta dar razones de por qué el hombre no debe cubrirse la cabeza. En él debe hacerse visible la imagen de Dios. También la mujer participa de esta dignidad, pero desde su referencia al hombre. Ella es la gloria del varón, cuando es lo que debe ser. A través de este orden de elementos se transparenta el relato de la creación, concretamente el llamado «segundo relato». En él se narra cómo la mujer fue creada para el hombre, idea en la que insisten más claramente aún los dos versículos siguientes. Esta afirmación irrita a muchos de los defensores de la igualdad de derechos de la mujer, y les parece insoportable. Pero mucho depende del modo de leer el texto. No se dice, desde luego, que el varón haya sido creado en razón de sí mismo. Si se planteara esta pregunta, la respuesta sería: el hombre ha sido creado para el mundo, para el mundo de las cosas y para su administración. La mujer ha sido creada para el varón, es decir, para los *valores personales*. De este modo, ambos sexos se complementan mutuamente. A este propósito es preciso añadir que indudablemente la mujer

puede asumir también las tareas que antes se reservaban a los hombres: su presencia aumenta de continuo en las fábricas, laboratorios, universidades y parlamentos, mientras que nadie podría afirmar seriamente que el varón invada el campo de la mujer. En todo caso, la mujer debe disponer de tiempo y de energías para ser y para dar lo que ella, y sólo ella, puede ser y dar al varón, a la familia, a la cultura y al mundo.

Para comprender bien el versículo 10 se nos plantean dos problemas: ¿qué se entiende por la señal de sujeción que la mujer debe llevar en la cabeza? ¿Una señal de sujeción al hombre o acaso también una señal del dominio del hombre, tal como se entendía y practicaba, por ejemplo, en el derecho consuetudinario germánico, con el «caer bajo la cofia», es decir, una señal de ser mujer casada? Este orden de los sexos, que quería una clara distinción y discernimiento, sobre todo entre mujeres casadas y no casadas, no se justifica en el caso de una comunidad cristiana solamente desde una dimensión humana, sino también «por razón de los ángeles». Los ángeles forman parte del servicio litúrgico de la Iglesia —recordemos el canto del *Sanctus*— y son también, por tanto, guardianes de los órdenes queridos por Dios: «En presencia de los ángeles cantaré alabanzas» (Sal 137,2).

Los dos versículos siguientes ofrecen un *importante correctivo*, expresado en el terreno formal mediante el claro y limitador «a pesar de todo», y en el terreno objetivo mediante el «en el Señor» puesto al final. Sea cual fuera el orden establecido en los diferentes países, en Cristo y en la Iglesia ambos sexos tienen no sólo los mismos derechos, por así decirlo, sino que están destinados a ser, el uno para el otro, algo mucho más importante. Ambos se deben mutuamente algo infinitamente superior. De suyo, y de acuerdo con el sentido literal del texto, lo

que aquí se dice podría entenderse dentro de la esfera natural. Pero Pablo quiere expresamente que se le entienda en la esfera más elevada de la gracia. Si, pues, lleva adelante la anterior idea del relato de la creación, según el cual la mujer viene del hombre, también se podría referir a la encarnación del Hijo de Dios en María (cf. Gál 4,4) el hecho inverso de que también el hombre viene por la mujer. Debe observarse, a este propósito, que Pablo no dice «de la mujer», porque reserva el «de» preferentemente para referirse al poder creador absoluto de Dios, origen de todas las cosas. En todo caso, lo cierto es que Pablo no desea en modo alguno discutir a las mujeres su igualdad con el hombre «en el Señor». Lo que le interesa es preservarlas de la tentación de conquistar la dignidad del hombre a costa de perder la suya propia, como observa el Crisóstomo en este punto.

c) Apelación a los sentimientos naturales (11,13-15).

13 *Juzgad por vosotros mismos: ¿Está bien que una mujer ore a Dios descubierta?* 14 *¿No es la naturaleza misma la que nos enseña que para el varón es deshonra el cabello largo,* 15 *mientras que para la mujer es motivo de gloria? Realmente, la cabellera se le ha dado a modo de velo.*

Pablo apela también al sentimiento innato del buen gusto. «El buen gusto obliga, pero no es el mismo en todos los tiempos y en todos los lugares» (O. Karrer). ¿No es cosa digna de notarse que el arte griego muestre generalmente los cuerpos masculinos preferentemente desnudos y los femeninos casi nunca? Este detalle nos muestra qué era lo que la antigua Hélade tenía por decencia y buen

gusto. Pablo pudo haber pensado también que la mujer que penetra en la asamblea de la comunidad atrae de todos modos la atención sobre sí y que precisamente en esta circunstancia hubiera sido inconveniente que su presencia corporal aumentara aún más la atención. El Apóstol quiere hacer notar y despertar el sentimiento natural, que constituye una buena medida del buen gusto y es una defensa de las cosas más esenciales. Y así, no vacila en confirmar su apelación aduciendo un concepto de la filosofía popular estoica, muy frecuente también entre nosotros, aunque poco usado en la época neotestamentaria: *la naturaleza como maestra*. Ya los padres de la Iglesia, como maestros y custodios de la moralidad, y más tarde también los filósofos y teólogos, hasta nuestros mismos días, han hecho un amplio uso de esta idea. También en este punto se ha podido comprobar que lo enseñado por la naturaleza no siempre se considera de una manera tan inmutable como a veces se pretende al invocar las leyes naturales. Pero no por eso ha perdido su valor esta fuente de conocimiento; sólo que hay que reconocer que también la naturaleza de los hombres, o su intelección de lo que forma parte de la naturaleza, está inmersa en la historicidad humana.

d) El respeto a la tradición eclesial (11,16).

16 *No obstante, si a alguno le parece que debe seguir discutiendo, nosotros no tenemos tal costumbre, ni las Iglesias de Dios.*

Pablo ha debido pensar que, a pesar de sus argumentos, no ha vencido todas las resistencias. Ahora bien, una discusión interminable sobre estos temas no conduce a nada. Siempre se pueden buscar razones contra todo. Ha

de tomarse una decisión en un sentido o en otro, aunque no todos la comprendan. En este caso Pablo cree que la solución viene ya dada por la costumbre general de las Iglesias de aquel tiempo. (La expresión «las Iglesias de Dios», en plural, es muy desacostumbrada. Es seguro que Pablo quiso aludir primeramente a la multitud de Iglesias = comunidades, y añadió luego la adición «de Dios» para dar fuerza a la frase.) Debía quedar bien claro para todos que en estas cosas no podía hacer cada cual lo que le parecía. Así como en una familia no puede llevar cada uno su propio e independiente estilo de vida, así tampoco en la Iglesia de Dios. El pensamiento de Pablo, o, mejor dicho, su concepto de la Iglesia, tiene aquí un alcance plenamente universal. Por eso esta sección concluye tal como se había comenzado, con una alusión a las *tradiciones*, que no abarcan sólo enseñanzas *dogmáticas*, sino también *aspectos disciplinares*.

No sería bueno que, a propósito de esta catolicidad, conservada a lo largo de los tiempos, se abandonara el lector a una oposición interna, provocada acaso en su espíritu por nuestro texto. Nuestra exposición ha intentado superar algunas de las dificultades, pero es preciso exponer, para concluir, algunas reflexiones más.

Rectamente entendido, puede admitirse todavía hoy lo que Pablo defiende. Dice que, a pesar de la igualdad esencial de la naturaleza humana, siguen dándose diferencias fundamentales entre el hombre y la mujer. Son diferencias naturales, es decir, fundadas en la misma naturaleza, manifestadas por la misma apariencia y presencia exterior. En cuanto tales han sido queridas por el mismo Creador y el hombre debe aceptarlas en su dimensión ética. Las razones últimas de este orden se hunden en el misterio trinitario.

¿No hubiera sido mejor que la Iglesia se hubiera des-

entendido completamente de estos problemas referentes a las modas femeninas? ¿No hemos tenido que vivir y sufrir muchas veces la experiencia de ver cómo la Iglesia, navegando contra corriente, ha declarado inmoral alguna innovación y, después de haber puesto en la cuestión y desgastado en ella buena parte de su autoridad, admitir hoy como la cosa más natural lo ayer acremente combatido? ¿No debería la Iglesia haber aprendido esta lección de una vez para siempre? En una época tan dinámica y cambiante es verdaderamente una misión ingrata la que tiene la Iglesia, al verse precisada a defender posiciones que, un día u otro, deberán ser abandonadas. Misión ingrata, pero no falsa. ¿No deben los padres precaver a sus hijos contra el uso del alcohol, la nicotina y las tempranas relaciones sexuales, aunque los muchachos, a medida que crecen, se acercan al uso, al derecho y a la libertad respecto de todas estas cosas? ¿Pueden los padres dejar correr las cosas desde el principio, so pretexto de que, al final de cuentas, sus hijos llegarán a usarlas tarde o temprano?

Con esto no se justifica, por supuesto, todo cuanto la Iglesia ha hecho en el pasado, ni tampoco todo cuanto ahora se hace o se exige. Pablo se creería autorizado a afirmar —también en nuestros días— que no todo lo que hoy se hace es ya por eso bueno. Concedería, indudablemente, que, bajo unas circunstancias (climáticas, sociales o de cualquier otro tipo) diferentes, la cuestión debería afrontarse asimismo bajo una diferente perspectiva. Pero teniendo siempre en cuenta los mismos puntos de partida: la comunidad como un todo, tanto la eclesial como la social, y el respeto a los débiles, a los que se debe proteger contra los escándalos. También la argumentación bíblica debería ser considerada bajo una nueva perspectiva. No debería apoyarse casi tan exclusivamente en el segundo capítulo del Génesis, que narra la creación especial de la

mujer a partir de Adán, sino más bien en el primero, que narra como simultánea la creación del hombre y de la mujer. En una época en la que —indudablemente bajo el influjo del cristianismo— se acentúa con más fuerza en todas partes el compañerismo en las relaciones humanas, es lícito buscar y hacer valer con más ahínco aquellos textos de la revelación que exponen los rasgos correspondientes. En este mismo sentido podía hacerse más eficaz el desarrollo de la doctrina trinitaria. Tanto el arrianismo como el islam reflejan claramente las correspondencias políticas y sociales, el primero exponiendo una idea trinitaria que desemboca en el subordinacionismo, el segundo dando una visión de Dios extremadamente monárquica; ambos de acuerdo con un sencillo principio: como en el cielo, así en la tierra; y en ambos a favor del rey, o del hombre a quien pertenece en exclusiva el poder. Pero también la camaradería debería reconocer sus límites, pues el hombre y la mujer son distintos desde la naturaleza y desde Dios. Los hombres deben ampliar sus posibilidades y determinar, en cada nuevo momento de la historia, sus diferencias. Pero estas diferencias no serán anuladas por ningún género de historicidad. También la historicidad más cambiante hallará sus sanos límites allí donde Dios los ha trazado a través de la naturaleza.

2. Modo adecuado de celebrar la cena del Señor (11, 17-34).

a) Abusos introducidos (11,17-22).

17 *Al haceros estas recomendaciones, no puedo alabaros; porque os reunís, no para provecho, sino para daño vuestro.* 18 *Efectivamente, oigo decir en primer lugar que,*

al congregaros en asamblea, se forman entre vosotros grupos aparte, y en parte lo creo. [19] *Realmente, conviene que haya entre vosotros escisiones, para que se descubran entre vosotros los de probada virtud.* [20] *Así pues, cuando os congregáis en común, eso no es comer la cena del Señor;* [21] *pues cada cual se adelanta a comer su propia cena, y hay quien pasa hambre y hay quien se embriaga.* [22] *¿Es que no tenéis casas para comer y beber? ¿O tenéis en tan poco las asambleas de Dios, que avergonzáis a los que no tienen? ¿Qué queréis que os diga? ¿Que os alabe? En esto no puedo alabaros.*

El párrafo precedente se refería al problema del modo de vestir de las mujeres en la asamblea litúrgica; en el presente vuelve a reaparecer varias veces el concepto de *asamblea*. Se trata de la más antigua denominación cristiana de lo que nosotros llamamos celebración litúrgica. En esta diferencia de denominación aparece con entera claridad un notable cambio de acento. Se podría expresar este cambio en la fórmula hoy muy empleada: traslado del punto de gravedad de lo horizontal a lo vertical. El «congregarse en común» no se entendía sólo en el sentido de una reunión exterior o también, evidentemente, en una habitación lo más amplia posible de una casa privada. Se entendía asimismo en el sentido de un acuerdo íntimo de los reunidos, mientras que hoy, para nosotros, todo está ordenado, en el espacio, hacia adelante, y en el contenido hacia arriba. Sólo ahora, en nuestro más inmediato presente, comenzamos a experimentar, concebir y plantear de otra manera los espacios de las iglesias. Y esto demuestra que también la *conciencia de las comunidades* comienza a reorientarse.

Que tampoco una más fuerte acentuación de lo horizontal sea ya por sí sola una garantía de la realización de

una auténtica imagen de la Iglesia es algo que el presente capítulo enseña de manera más que clara y expresiva. Su motivo se encuentra justamente en este nivel, es decir, en el fallo de la comunidad en lo referente a la *fraternidad*.

El Apóstol no podía decir nada peor sobre la situación evidentemente pésima a que se había llegado que afirmar que se veía en la precisión de tener que retirar la designación de «cena del Señor» a sus reuniones y celebraciones. En este calificativo encontramos la más antigua denominación de lo que posteriormente, y hoy en medida creciente, llamamos *eucaristía*. Con todo, para la época de nuestra carta debe hacerse una corrección, ya que este nombre designa toda la cena, que constaba de dos partes: el acto eucarístico y la comida de hermandad. Así pues, también la comida de hermandad es, a su modo, cena del Señor, está encuadrada en la presencia del Señor o debería estarlo. Porque a esto se refiere precisamente la reprensión del Apóstol, a que no era éste el caso. Se reúnen, pero allí no hay de hecho ninguna reunión; la reunión exterior sólo sirve para evidenciar que la comunidad está escindida. Es muy probable que se reúnan entre sí y se aparten de los demás aquellos mismos grupos o banderías contra las que Pablo se pronunció al principio de la carta [28].

En cierto modo el Apóstol no se extraña de que en la comunidad aparezcan abusos tan funestos. Por la profecía sabe de las cosas que precederán al juicio. A través de este género de tentaciones «conviene» que se manifieste la *sólida virtud* de los cristianos auténticos. Es un serio

---

28. Pablo emplea aquí dos palabras para indicar esta división: «cisma» y «herejía», que nosotros hemos traducido por «grupos aparte» y «escisiones». Aquellas dos palabras se han utilizado en la historia de la Iglesia y en el Derecho canónico para indicar separaciones o divisiones de muy diverso grado. En nuestra carta no están, por supuesto, tan precisamente matizadas, aunque, al parecer, también en ella la *hairesis* tiene un «acento más grave» (P. NEUENZEIT, p 27; cf. también nuestra nota 25).

«conviene», por el cual el Apóstol no se siente muy consolado, pero que le ayuda a soportar la prueba con resignación. En la posterior historia de la Iglesia se ha tenido que recordar muchas veces esta palabra. Pero nadie puede consolarse fácilmente con ella y dejar que siga habiendo divisiones. Tampoco lo hace así el Apóstol, sino que batalla por la unidad de la comunidad, de la Iglesia.

El versículo 21 nos transmite una idea detallada de lo que debemos entender por cena del Señor, tal como entonces se consideraba que debía ser, deduciéndolo de las corrupciones introducidas y reprendidas. Tenía el sentido de una comida festiva y fraternal, evidentemente celebrada por la noche, como siempre en el mundo antiguo. Para ello cada uno llevaba su parte, de acuerdo con su posición y sus posibilidades, pero de modo que todos lo repartían todo con todos. Como en toda comida digna de este nombre, todos debían quedar satisfechos, aunque se trataba de algo más que de la celebración de un abundante banquete. Debía ser *expresión de la unión fraternal en Cristo*, y debía rebosar, por tanto, de la presencia del Señor.

Pero, tal como se practicaba en Corinto, ocurría que era la destrucción de esta imagen de la fraternidad y no merecía ya el nombre de cena del Señor. Es fácil imaginar cómo se llegó a esta desgraciada situación. En principio, los primeros en llegar a la reunión debían ser los ricos. Eran independientes, mientras que los empleados, jornaleros y esclavos tenían que atender antes a sus dueños. Aquellos que eran los primeros en llegar al lugar de la reunión, eran también los que llevaban las mejores cosas para repartir. Al principio el hecho pudo pasar acaso desapercibido, pero a la larga los resultados fueron deplorables. Cuando llegaban los pobres, hacía mucho ya que los ricos habían comenzado a repartir sus apetitosas viandas. Los pobres podían ver, cuando lograban hallar un

sitio, y comenzaban a repartir sus míseros bienes, cómo, a su lado, ante su misma vista, tenían las ricas mesas y los rostros resplandecientes por el vino. Esto era irritante; y el Apóstol no intenta, en su advertencia, disimular esta irritación; intenta, por el contrario, hacer bien patente a estas gentes su absoluta falta de consideración y avergonzarles por su conducta.

Al portarse así, no sólo avergüenzan a los pobres, sino que desprecian a la Iglesia de Dios. En cuanto miembros de la comunidad no son estos individuos aislados o aquéllos; la falta de consideración que se tiene hacia los pobres hiere a la Esposa de Cristo. La Iglesia se siente afectada en cada uno de sus miembros, pero por misteriosas razones, de modo muy especial en los pobres.

b) La institución de la cena del Señor (11,23-25).

[23] *Yo he recibido del Señor una tradición que a mi vez os he transmitido, y es ésta: que el Señor Jesús, la noche en que era entregado, tomó pan* [24] *y, recitando la acción de gracias, lo partió y dijo: Esto es mi cuerpo para vosotros. Haced esto en memoria de mí.* [25] *Lo mismo hizo con el cáliz, después de haber cenado, diciendo: Este cáliz es la nueva alianza en mi sangre. Cada vez que bebáis, haced esto en memoria de mí.*

Una vez que Pablo ha pronunciado su más enérgica reprensión contra el modo de celebrar sus solemnidades los corintios, quiere mostrarles ahora positivamente en qué estilo, sentido y espíritu deben celebrar estas reuniones. Para ello, busca un apoyo en la misma institución de la cena del Señor. A tal fin, necesita sólo recordar el texto exacto de la liturgia de la institución, bien conocido de

los corintios y recitado en cada solemnidad. De aquí deducirá luego todo lo demás. Propiamente hablando, en las palabras de Jesús y en el hecho que indican, se encierra todo.

El contenido de estos versículos suele recibir el nombre de *relato de la institución*. El relato ha llegado hasta nosotros bajo esta forma redaccional de la carta paulina. Pero no es Pablo el autor de la fórmula, ya que el Apóstol se apoya expresamente en una tradición, a través de la cual llegó hasta él mismo y que él cuidó de transmitir escrupulosamente, tanto a la comunidad corintia como a las demás comunidades por él fundadas. Pablo no fue testigo de oído y vista de la última cena del Señor. Pero tampoco el relato de la cena transmitido por los tres sinópticos es un relato de testigos presenciales, sino más bien textos formados por la celebración del culto y para ella. En términos generales, la redacción paulina y la lucana tienen una íntima conexión entre sí, como la tienen, por su parte, la de Mateo y Marcos. De los cuatro textos citados, el de Pablo reviste particular importancia porque, en todo caso, su redacción escrita es la más antigua de todas.

Aparte de esto, el análisis minucioso de cada una de las palabras puede demostrar que este texto no procede del mismo Pablo, es decir, que confirma su apoyo en una tradición anterior. También es perfectamente claro que si la argumentación quería raer los abusos de los corintios, lo que Pablo recuerda debía apoyarse en un terreno sólido, sobre el que no cupieran discusiones. ¿De dónde procede, pues, esta redacción textual? Sólo podemos dar una respuesta: de la tradición, como el mismo Pablo acentúa. ¿No se apoya en el mismo Señor Jesús? La expresión «recibido del Señor» podría entenderse perfectamente en el sentido de una revelación directa de Jesús a Pablo. Pero la reciente investigación está de acuerdo en que Pablo no

quería romper o saltar por encima de la cadena de la tradición, sino que más bien pretende afirmar que su origen se remonta al mismo Señor.

«La noche en que era entregado.» La antigua fórmula cultual, al igual que el actual canon romano, han considerado, pues, importantes las circunstancias y el momento del origen exacto de esta institución, del mismo modo que el credo ha conservado, por las mismas razones, en el centro de su pasaje de la pasión, el nombre de Poncio Pilato. El acto litúrgico que la Iglesia debe celebrar mientras dure su existencia tiene una exacta referencia histórica, la misma que nosotros expresamos con la sencilla expresión «la última cena». Pero la mención de la noche contiene, además, la sugerencia de un sentido simbólico: esta noche terrible, en la que la humanidad evidenció tanta maldad y cobardía, se ha convertido en el origen de una acción divina mediante la que toda obscuridad fue vencida y superada. Sobre todas las obscuras noches que irrumpirán sobre los discípulos de Jesús brilla ya el misterio de la victoria.

Esta noche recibe aquí una nueva determinación mediante la adición: «en que era entregado». La frase es mucho más expresiva que la otra: «en que padeció», aunque en esta última la pasión se ha llenado del mismo contenido. Es asimismo una traducción más exacta que la otra —también posible— «en que era traicionado», porque puede percibirse en ella una alusión al destino del siervo de Yahveh cantado por Isaías. Desde esta figura del siervo ha explicado el mismo Jesús, y después de él también la primitiva comunidad, su destino a la muerte. De suyo, Pablo sólo cita el formulario, pero confía en que los corintios sepan ver la contradicción que encierra respecto de su propia conducta, que consistía en reservar cada uno para sí lo que más le apetecía.

«Tomó pan y, recitando la acción de gracias, lo partió y dijo.» Las palabras son aquí muy rituales, estereotipadas, como las de una rúbrica litúrgica. Jesús cumple, también en su comportamiento exterior, un ceremonial veterotestamentario. Esto es importante a la hora de entender la recitación de acción de gracias. De acuerdo con su origen en el ritual judío, se trata aquí de la bendición de la mesa, que no se divide en una oración antes y otra acción de gracias después, sino que, al dar gracias a Dios por sus dones, consigue la bendición divina. Agradecer y bendecir eran una misma cosa. El delgado pan se partía a fin de dar a cada uno de los comensales una parte del mismo. Pero también aquí se puede rastrear el deseo del Apóstol de hacer comprender a los corintios cuán poco se compagina con esto su propia conducta, que no reparte nada.

«Esto es mi cuerpo para vosotros.» Estas palabras rompen el ritual. Son propísimas de Jesús. A diferencia de la forma, tan familiar para nosotros, de las palabras de la consagración de la oración eucarística romana, el «para vosotros» se yuxtapone inmediatamente al cuerpo, sin ningún verbo intermedio (entregado). Está bien claro lo que Jesús quiere decir con estas palabras: es el cuerpo que se entregará por ellos a la muerte muy pronto, en la terrible y tangible visión de la cruz, y ya ahora en el ocultamiento y en la significación del pan, partido en comida.

«Haced esto en memoria de mí.» Nos sorprende encontrar ya aquí, a continuación de las palabras sobre el pan, el mandato de la conmemoración. Nuestra liturgia (con Lucas) lo dice sólo una vez, después de las palabras sobre el cáliz, al final de todo el acto eucarístico. Cabe preguntar cuál de las dos formas debe considerarse más antigua: ¿ha duplicado Pablo el mandato de la conmemoración, lo había duplicado ya la tradición llegada hasta Pablo, o lo ha simplificado Lucas? La pregunta no tiene

tanta importancia como algunos creen. Pero puede hacerse una observación que acaso ofrezca un aspecto esencial: el primer testigo de la época postapostólica que nos informa sobre la eucaristía, el mártir Justino, ha colocado el mandato de la conmemoración incluso antes: «Jesús tomó pan, y recitando la acción de gracias dijo: Haced esto en memoria de mí; éste es mi cuerpo...» En esta versión se puede comprobar con total claridad cómo el encargo de Jesús no se refiere en modo alguno al mero comer y beber, sino a toda la acción eucarística. Al principio no existía una conexión inmediata entre el pan y el vino, ya que entre el uno y el otro se celebraba la comida principal. Había que procurar, por tanto, que fueran entendidos como siendo ambos elementos constitutivos propios. Más tarde, cuando los dos actos se celebraron inmediatamente uno después de otro, bastaba con repetir una sola vez el mandato de la conmemoración. Más aún, no había ya ninguna necesidad de mencionar tal mandato, porque los textos mismos indicaban que se le estaba dando cumplimiento en aquel preciso instante. Y así, puede explicarse que en Marcos y Mateo no se encuentre una orden en este sentido.

El concepto de *memoria* o *conmemoración* ha sido bien explicado por la investigación historicorreligiosa y por la ciencia veterotestamentaria de los últimos decenios. Ante todo, es algo más que un mero recuerdo (subjetivo). Es un hacer objetivo, una acción festiva, que hace presente una acción salvífica del pasado y, de este modo, posibilita de nuevo el camino de acceso a la salvación. Una acción y conmemoración de este tipo es bastante parecida a lo que más adelante se designa con la expresión «sacramento»: una acción visible y simbólica, que causa lo que representa. Y así, el pan y el vino son señales de la entrega de Jesús por sí mismo al sacrificio de la muerte y, a la vez, hacen

presente, de misteriosa manera, este mismo sacrificio, y reparten sus frutos entre aquellos que cumplen el mandato de Jesús. Aunque también en Pablo faltan las adiciones «entregado», «derramada», las expresiones «para vosotros» y «alianza en mi sangre» —que sólo se utilizan en el lenguaje sacrificial— aseguran el carácter de sacrificio de la acción.

«Este cáliz es la nueva alianza en mi sangre.» Una correspondencia formal con las palabras sobre el pan hubiera dicho: «Esto es mi sangre.» Pero todas las redacciones que lo hacen así tienen dificultades estilísticas cuando quieren expresar, al mismo tiempo, la idea de alianza. La redacción paulina ha hecho de la alianza, y concretamente de la alianza nueva, el predicado principal de la frase, aunque también en las otras redacciones se vinculan entre sí, de un modo u otro, en razón del sentido, la sangre y la alianza. Las cuatro redacciones recuerdan aquí la conclusión del pacto del Sinaí (Éx 24), lo toman, por tanto, como base y, al mismo tiempo, lo distinguen del nuevo pacto. Aunque no todas las redacciones nombran expresamente esta alianza nueva, la alusión queda ya determinada por el «mi» yuxtapuesto a «esta sangre». En todo caso, se encuentra aquí la justa razón de ser de que la tradición y la Iglesia designen esta alianza como aquel «pacto nuevo» que ya los profetas habían preanunciado como una novedad (Jer 31,31). Cuando la carta a los hebreos acentúa que sin derramamiento de sangre no hay alianza ni reconciliación, es preciso añadir la idea de que en la nueva alianza no es una sangre cualquiera la que consigue la expiación y cierra el abismo, sino que es el mismo Dios quien, en una última entrega, se da a sí mismo y aleja los pecados de aquellos que aceptan esta entrega.

«Cada vez que bebáis.» Esta inclusión rompe el paralelismo del primer mandato de la conmemoración del pan.

¿Puede explicarse acaso como una inserción a cargo de Pablo, porque quiso más tarde proseguir su razonamiento a partir de ella? La liturgia romana la ha aceptado, aunque sin pretender referirla sólo al cáliz, sino a la totalidad; y así, ha remplazado el «bebáis» por el «hagáis». «Cuantas veces hiciereis esto, hacedlo en memoria de mí.» Pero, como suele ocurrir fácilmente con estas interconexiones, la idea se ha complicado hasta hacerse casi oscura.

c) Consecuencias morales (11,26-29).

26 *Porque cada vez que coméis de este pan y bebéis de*
este cáliz, estáis anunciando la muerte del Señor, hasta
que él venga. 27 *Por lo tanto, el que coma del pan o beba*
del cáliz del Señor indignamente, será reo del cuerpo y
de la sangre del Señor. 28 *Que cada uno se examine a sí*
mismo y así coma del pan y beba del cáliz; 29 *porque el*
que come y bebe sin discernir el cuerpo, come y bebe su
propia condena.

Comer este pan, beber de este cáliz, no significa tan sólo entrar en contacto con Jesús —esto fue ya expresamente dicho en 10,16—; no se trata únicamente de la recepción de la comunión, sino que en el acto total de esta acción y conmemoración se hace presente, de manera singular, eficaz y válida la muerte del Señor. Acontece algo objetivo y transcendente. Pablo lo llama «anunciar». Anunciar tiene el sentido de proclamar. El anuncio del Evangelio expone las exigencias de esta proclamación. «Mediante esta afirmación, el acontecimiento ya ocurrido se hace presente, es decir, se abre a su presente y alcanza así su derecho y su vigencia respecto de cada situación externa correspondiente» (H. Schlier). La situación exter-

na, el público presente en la celebración eucarística es la Iglesia, y concretamente la asamblea reunida. En la celebración eucarística alcanza siempre la muerte salvadora de Cristo un nuevo poder liberador sobre la comunidad. Al «hacer esto» en memoria del Señor, el Señor causa en ella la salvación contenida, le comunica el fruto redentor de su muerte.

El anuncio significa, pues, una *especie de actualización* y de fuerza activa, igual a la que nuestra teología formula para el sacramento en general y para la eucaristía como sacrificio sacramental en particular. Si este pasaje atribuye el anuncio a toda la comunidad, debe entenderse en el sentido de nuestras oraciones de la *anamnesis* de todas las liturgias orientales y occidentales, en las que se emplea el «nosotros». Toda la comunidad participa en lo que el celebrante dice: «Por eso nosotros, tus siervos, y tu pueblo santo, celebramos la memoria de tu Hijo... y te ofrecemos el sacrificio.» Esta doble expresión «celebrar la memoria... ofrecer el sacrificio», cada una de las cuales contiene, a su propia manera, la totalidad, responde, en razón del sentido, a las dos expresiones con que Pablo describe en estos versículos el misterio de la eucaristía: haced esto... para anunciar la muerte. Porque también este anuncio debe darse no tanto mediante unas palabras especiales, sino a lo largo de toda la acción que, por otra parte, no puede existir sin las palabras decisivas.

«Hasta que él venga.» Esta pequeña adición tiene una gran importancia desde varios puntos de vista. Pablo ha insistido en la muerte de Jesús; el pan y el vino, en cuanto elementos del sacrificio, la contienen simbólicamente; la fiesta en que se come este pan y se bebe de este cáliz está referida a la noche de la muerte. Pero ahora debe poner en claro el otro aspecto: el que se da de nuevo en el pan y en el vino es el Viviente, el Resucitado, el que mostrará

su fuerza y su majestad cuando venga. *La celebración de la cena del Señor está distendida entre ambos polos.* Entre la muerte que una vez padeció y su nueva manifestación en poder y gloria. Y contiene en sí algo de los dos. Aunque por un lado Pablo debe acentuar, frente al entusiasmo corintio, la memoria de la muerte, tampoco puede ni quiere dejar en la sombra el aspecto de la gloria.

A esto se añade un nuevo argumento, que le obliga a incluir este aspecto precisamente en atención a los corintios. Ellos se sienten ya como instalados en el reino (4,8), pero están en peligro de «no comprenderlo» aún. Aquí se encuentra una de las razones de aquella alegre opinión, llevada hasta el exceso en sus comidas comunitarias. Este «hasta que él venga» recuerda que el reino en gloria no ha venido todavía.

Y con ello llega Pablo al punto práctico crítico, al que ha tendido desde el principio al recordar la doctrina eucarística: despertar en la comunidad la conciencia del desacuerdo que se da entre su conducta y lo que es en sí la cena del Señor. Dicho de una manera total y rotunda la condena es: *conducta indigna.* Esta expresión ha sido ampliamente aplicada y explicada en la doctrina católica sobre los sacramentos. Pero tal aplicación no puede vincularse, sin más, a este pasaje, aunque la expresión haya sido tomada de él. Indigno significa aquí algo más genérico: *inconveniente.*

Hay un modo de tomar parte en esta cena que no conviene, que no está acorde con su contenido. Esta no conveniencia se convierte en culpa, porque en la cena el cuerpo y la sangre del Señor se dan en un estilo y en un espíritu muy concretos, y en este mismo espíritu y estilo deben ser recibidos. Quien no quiera atraer sobre sí esta culpa, debe examinar bien si quiere hacer realmente lo que hace. El que se prueba así, consigue la disposición reque-

rida; puede, debe comulgar. Quien rehúsa o descuida esta prueba crítica de sí mismo, no escapa al juicio, que introduce dentro de sí, precisamente con esta comida, del mismo modo que quien ingiere un veneno, que aunque no cause la muerte instantánea, establece ya un hecho consumado.

Debemos, pues, ampliar y corregir *nuestro concepto y nuestra práctica de la comunión* desde las dos perspectivas dadas por el Apóstol. Lo que Pablo entiende por indigno es menos y es más de lo que nuestro uso lingüístico ha consagrado. El católico actual se contenta demasiado fácilmente con la idea de que no tiene conciencia de pecado mortal. En la mente del Apóstol es indigno recibir la comunión sin sentirse afectado por ella, sin abrirse, sin replantear el hecho de que el Señor se ha entregado por mí, por todos nosotros, a la muerte, y actualiza ahora y hace nuevamente presente su entrega. Aquel que se cierra a lo que aquí ahora se actualiza, aquel que toma parte sin participar, ofende al amor de Dios que está sacramentalmente presente y que se entrega. Al cerrarse, se embota y embota este don de Dios en él. Y esto es lo peor que podemos hacer frente a este don, pues ¿qué otra cosa nos queda que pueda abrirnos y liberarnos de la trampa de nuestro yo?

¿Respecto de qué norma debe probarse el hombre, el cristiano, llamado a tomar parte en la Iglesia en la cena del Señor? ¿Debe repasar el decálogo en cada participación? Por el contexto se ve claro desde dónde y en relación a qué debe hacerse esta comprobación personal: *desde Cristo y en relación a la asamblea de los hermanos.* ¿Estoy preparado para aceptar y recibir aquello que Jesús ha hecho por nosotros y para actualizarlo de nuevo en lo que ahora hacemos de tal modo que sea eficaz en nosotros? ¿Estoy dispuesto a subordinar mis propios deseos a las necesidades legítimas de los demás? ¿Estoy dispuesto a renunciar

a mí mismo, para que se abra más espacio al amor en el mundo? ¿De qué sirve, en efecto, golpearse el pecho y doblar la rodilla ante el cuerpo del Señor, presente en el pan, si desprecio este cuerpo del Señor igualmente presente en la comunidad, y de modo particular en sus miembros más pequeños, cuando prescindo de ellos en mi actividad cotidiana, porque no tiene valor para mí llenarme de preocupaciones por su causa? Indudablemente, la palabra «cuerpo» (11,29), expresada sin más determinaciones, se refiere al cuerpo eucarístico del Señor, pero no se elimina la posibilidad de que se incluya también en ella el cuerpo de Cristo, que es la comunidad. Los corintios no han sabido verle en los pobres y en los pequeños, y ni siquiera en los miembros de la comunidad que se atenían a otros pastores.

d) Las consecuencias de los desacatos (11,30-32).

30 *Por eso hay entre vosotros gran número de enfermos y achacosos, y mueren bastantes.* 31 *Pero si nos examináramos a nosotros mismos, no seríamos castigados.* 32 *Cuando el Señor nos juzga, nos corrige, para que no seamos condenados con el mundo.*

Nos causa no poca maravilla ver cómo el Apóstol establece una relación tan directa entre la comunión indigna de muchos y ciertos hechos corporales. ¿No hemos aprendido a distinguir entre la esfera de lo sobrenatural, en la que actúan los sacramentos, y la esfera corpórea natural, para la que no podemos invocarlos? Cierto, esto es lo que hemos aprendido. Y había que aprenderlo. Pero acaso lo hayamos aprendido demasiado bien, si así puede decirse. Ya en pasajes anteriores de esta carta se presentó la

ocasión de afirmar que la distinción tajante entre alma y cuerpo no responde a la verdadera realidad del hombre y que, por lo mismo, se ha acometido la tarea de reinterpretarla de nuevo. También desde la perspectiva de la fe hay mucho que decir a este respecto. Es indiscutible que las curaciones milagrosas de Jesús tenían mucho que ver con el reino de Dios que anunciaba. No comunicó al azar y porque sí a sus enviados este don de curaciones durante su actividad misionera. ¿No debe darnos que pensar el hecho de la reiterada frecuencia con que, al final de sus oraciones, la liturgia romana pide expresamente la salud de alma y cuerpo en favor de aquel que recibe los sacramentos? Hay aquí no sólo el testimonio de la fe de una época pasada, sino también un ofrecimiento para aquellos que reciben de nuevo este testimonio en la fe. No podemos, naturalmente, establecer un balance concreto. Si los milagros forman parte de la *situación misional* de una primitiva comunidad cristiana, también acaso habría que anotar en su balance negativo aquellos casos ejemplares que Dios pone y el Apóstol explica. Evidentemente, tampoco en la comunidad de Corinto murieron o enfermaron todos o sólo aquellos que se hicieron culpables de las recriminaciones del Apóstol, pues en este caso podía haberse ahorrado el discurso.

Acaso en el versículo 31: «...si nos examináramos a nosotros mismos», se contenga también este matiz, sugerido por la situación recientemente mencionada, de que no sólo se debe juzgar cada uno a sí mismo, sino que este juicio se puede y se debe ejercer en el seno de la comunidad, de modo corporativo y solidario. Dado que en los enfermos y en los que mueren se les manifiestan los pecados a los que están en vida, los miembros de la comunidad deben adoctrinarse entre sí a tiempo y señalarse el buen camino. Al juzgarse mutuamente en este ambiente de

corresponsabilidad auténtica y de amor, se evitan unos a otros el juicio, más riguroso, de Dios. Pablo les ha hecho la grave reprensión de que habían descuidado este juicio (5,1-8). Será bueno recordárselo de nuevo en esta ocasión.

Por los demás, estos versículos encierran una variada terminología para expresar el juicio, que ninguna traducción puede reflejar totalmente, ya que la lengua castellana no tiene tantos derivados de la raíz «juzgar» como tiene la lengua griega de la suya *(krin)*. Así, el último versículo refleja la intención de mitigar la grave amenaza del juicio mediante la aplicación de un correctivo de Dios encaminado a nuestra conversión.

e) Últimas instrucciones prácticas (11,33-34).

33 *Por consiguiente, hermanos, cuando os congreguéis para comer, aguardaos unos a otros.* 34 *El que tenga hambre, que coma en su casa, para que así vuestra reunión no sea para condena. Lo demás ya lo dispondré cuando vaya.*

Ahora, un cambio inesperado al final de todas las reflexiones y razonamientos que se habían hecho indispensables para poner en claro la mala conducta y dar a conocer, desde su núcleo más íntimo, el comportamiento correcto en la celebración de la cena del Señor. Ha llegado el momento de decir, de manera concisa: *Aguardaos unos a otros*. Cierto que Pablo había comenzado ya así este capítulo, con la abochornante descripción de aquella impaciencia, aquel no esperarse, como si algunos estuvieran hambrientos. A los que están en este caso les dice simple y llanamente que deben comer en su casa. El sentido de la cena del Señor exige una verdadera reunión de todos. Encontramos aquí de nuevo la expresión por dos veces. Y re-

unirse todos implica que se esperen unos a otros. Se trata de algo que entra dentro de la dimensión de la cena del Señor, que ellos habían menospreciado de manera tan fundamental y tan penosa.

Todo esto debe entenderse como norma inmediata. Las otras cosas las reserva para más tarde. No sabemos qué cosas fueron. ¿No se percibe aquí ya un preanuncio de la rápida decisión que adoptaría pronto la Iglesia, de romper este vínculo, de suyo tan hermoso, entre eucaristía y ágape o, por así decirlo, entre cena del Señor y cena de los hermanos? Comprendemos bien, a la vista de la experiencia de los corintios, cómo se llegó, sin remedio, a esta decisión. Pero la separación, que ya en el siglo II se había impuesto en todas partes, tiene también su *contrapartida*. Cierto que se evitaron así radicalmente las penosas amalgamas; se acentuó la conciencia de la santidad del banquete eucarístico; la mesa del Señor se distingue radicalmente de cualquier otra mesa, se hizo altar. En vez del pan aparecieron las hostias. La copa adquirió una forma especial, que ya no podía confundirse con una copa ordinaria (en atención a lo cual hemos creído oportuno evitar esta palabra, de suyo perfectamente posible, al traducir el texto solemne que Pablo nos ha transmitido). Pero, esta *evolución unilateral* acaba borrando toda semejanza entre la cena del Señor y una comida celebrada por los hombres, posible y necesaria en la práctica y plena de sentido comunitario. Se secaban asimismo las raíces de una intelección fructuosa de la eucaristía. Al establecer esta distinción, se alejaba, desde luego, todo riesgo de profanación de este banquete. Quedaba tan radicalmente alejado que ya no se podía dar ninguna vinculación, ningún parecido entre los que se reunían para celebrarla. El pecado de falta de consideración respecto de los demás participantes, que Pablo ataca aquí con tanta vehemencia, se ha

introducido con mayor virulencia aún, desde la otra banda.

Por eso debemos saludar con alegría el hecho de que los pasajes mencionados hayan provocado un movimiento de retorno. Actualmente orientamos la asamblea, en las nuevas iglesias, no sólo hacia adelante; al configurar el espacio procuramos también que los creyentes converjan entre sí, intentamos restituir al altar su carácter de mesa, nos atrevemos a dar de nuevo a las hostias forma de pan, ensayamos incluso los primeros pasos para introducir de nuevo la comunión del cáliz. Y lo que no podemos conseguir en las grandes parroquias, pretendemos hacerlo palpable en las comunidades más pequeñas, mediante ágapes vinculados a la eucaristía, o también mediante misas celebradas en casas particulares, que vuelven a permitirse en nuestros días.

Con estos cambios, fácilmente perceptibles en el estilo de nuestra celebración litúrgica, se refleja, a nivel más profundo, un cambio de acento en los dos centros de gravedad de la *cena* y del *sacrificio*. Los corintios habían dedicado atención exclusiva al carácter de cena, como comida festiva y fraternal de la comunidad, pero también como cena festiva escatológica del Señor. Para disculpa suya podemos pensar en lo que los Hechos de los apóstoles refieren sobre la celebración de la cena de la primitiva comunidad: «Tomaban juntos el alimento con alegría» (Act 2,46). Frente a esto, Pablo ha destacado enérgicamente el carácter de la cena como comida *sacrificial*. Después de haberse acentuado entre nosotros, al menos desde los tiempos de la contrarreforma, casi exclusivamente la doctrina del sacrificio, y de haberse expuesto este aspecto en las formas de la liturgia, intentamos ahora ensamblar ambas cosas. Sería muy interesante poder conseguir que el péndulo no siga oscilando de un extremo al otro, sino saber conquistar y mantener el centro de equilibrio.

IV. *LOS CARISMAS EN LA IGLESIA* (12,1-14,40).

EXPLICACIÓN PREVIA: DOCTRINA NEOTESTAMENTARIA SOBRE EL ESPÍRITU.

Para una mejor intelección de los tres capítulos que siguen será de provecho, antes de acometer la explicación concreta de cada uno de ellos, adelantar algunos conceptos que Pablo daba por conocidos de sus destinatarios de entonces, pero que no son tan evidentes para el lector actual. Lo que nosotros hemos aprendido sobre el Espíritu Santo como tercera Persona divina no basta para dar su valor debido a los hechos aquí propuestos, pero dice ya mucho en favor de que aquí no se trata tan sólo de cosas del pasado. Por lo mismo, al final de nuestra explicación del texto nos plantearemos expresamente la pregunta del significado que pueden tener para la Iglesia de hoy los fenómenos corintios y el modo de considerarlos el Apóstol.

El espíritu (el *pneuma)* es, en la revelación bíblica, el don de los últimos tiempos y el principio de la nueva creación. Decimos el «espíritu», y no el «Espíritu Santo». Se abre ya aquí una primera vía de acceso a la realidad del espíritu del Nuevo Testamento. No podemos equiparar en todos los pasajes al espíritu con la tercera Persona divina, aunque todo lo que se dice del espíritu tiene relación con esta Persona. Todo esto debe encuadrarse en el contexto total de la historia de la revelación y de la salvación. Algunas afirmaciones sobre el espíritu se prolongan a lo largo de todo el Antiguo Testamento. Se trata de afirmaciones que se hallan dentro de la línea de la gracia concedida a determinadas personas, referida primariamente a hechos o acciones extraordinarias y centradas más tarde, con preferencia, en la palabra profética y poderosa de Dios. Ambas acepciones conservan esporádicamente este doble sentido: sólo individuos concretos reciben este poder de Dios, y lo reciben, además, únicamente en ocasiones aisladas. Desde aquí debe entenderse la casi increíble ampliación de este don en la profecía de Joel, que la primitiva comunidad cristiana consideraba cumplida en ella en pentecostés y a partir de pentecostés: «Y sucederá que derramaré mi espíritu sobre toda carne. Y profetizarán vuestros hijos y vuestras hijas, y vuestros jóvenes verán visiones, y vuestros ancianos soñarán

sueños. Y sobre vuestros siervos y vuestras siervas en aquellos días derramaré mi espíritu y profetizarán» (Act 2,17ss; Joel 2,28ss). En este sentido, aquel a quien anunciaba Juan Bautista, y que no bautizaría ya con agua, sino con el Espíritu Santo, significa el advenimiento de la plenitud y del final del mundo (Jn 1,32). Sobre él descansaría el Espíritu, o en él permanecería (Jn 1,32), de modo diferente al de los profetas (Is 11,2). Él mismo enviará el Espíritu, pero sólo se le tendrá después de la pasión (Jn 7,38s).

«Jesús, nacido del linaje de David según la carne, constituido Hijo de Dios con poder, según el espíritu santificador, a partir de su resurrección de entre los muertos» (Rom 1,3s). Como Resucitado, se ha constituido en nuevo Adán, en el primogénito de la nueva humanidad, que no sólo tiene vida en el tiempo, sino que posee el principio vivificante de la vida, es decir, «el espíritu» (15,45). De su plenitud reciben ahora todos la vida. Esta vida que, en virtud de su naturaleza, es divina y eterna, está determinada y penetrada por el espíritu, por el *pneuma*. Le recibe aquel que está vinculado a Cristo. Así, pues, participar del espíritu significa lo mismo que ser cristiano. «Porque todos los que se dejan guiar por el espíritu de Dios, éstos son hijos suyos» (Rom 8,14).

No es, en absoluto, falso, referir todas estas afirmaciones a la tercera Persona divina, pues en último término la gracia consiste realmente en que Dios se participa a nosotros. Esta comunicación de Dios es, dicho trinitariamente, la tercera Persona divina, el Espíritu Santo. Ahora bien, en la primitiva Iglesia esta comunicación del espíritu estaba vinculada a una serie de manifestaciones externas que atraían la mirada de los creyentes, de tal modo que Pablo consideraba que una gran parte de su misión consistía en distinguir entre la causa principal y los efectos secundarios.

1. Los dones de Dios en la iglesia (12,1-31).

a) La confesión de Jesús, prueba fundamental (12,1-3).

[1] *Acerca de los dones espirituales no quiero, hermanos, que estéis en la ignorancia.* [2] *Sabéis que cuando erais paga-*

nos os dejabais arrastrar hacia los ídolos mudos, desviándoos del recto camino. [3] *Por eso os hago saber que nadie que habla en espíritu de Dios, dice: ¡Anatema sea Jesús!, y nadie puede decir: Jesús es el Señor, sino en el Espíritu Santo.*

El modo súbito con que Pablo aborda inmediatamente este nuevo y gran tema indica claramente que se trata de una consulta que le han planteado. El Apóstol se refiere sucintamente a toda la plenitud de dones del Espíritu, pero ciñéndose más en particular a los que se manifestaban en el decurso de la celebración litúrgica, de manera que, al estudiar este nuevo tema, seguimos todavía dentro del contexto de las prácticas litúrgicas de la primitiva cristiandad, iniciado en el capítulo 11.

El Apóstol comienza por establecer un claro distanciamiento respecto de los casos que los corintios conocían por su pasado pagano. Las religiones paganas, y especialmente los cultos mistéricos, estaban superpobladas de fenómenos extáticos, entusiásticos y hasta orgiásticos. Cierto que, como repite muchas veces el Antiguo Testamento, los dioses eran «mudos», pero no por eso se aprovechaban menos los demonios de su culto para abusar de los hombres. Se pone en cruda evidencia lo violento, lo forzado, lo indigno del hombre que son los cultos paganos. En la asamblea cristiana el hombre no es un alienado, sigue siendo dueño de sí mismo. No es entregado a poderes invisibles.

La fórmula de maldición que Pablo introduce como señal distintiva puede extrañarnos, pero debe haber tenido precedentes. Esta fórmula o anatema procedía del lenguaje jurídico de los judíos; posiblemente se refiere aquí la misma expresión que el perseguidor Saulo debió pronunciar muchas veces en su odio arrebatado, del mismo

modo que en el versículo precedente se refería a los fenómenos paganos.

En oposición a ambas fórmulas, la confesión: «Jesús es el Señor» constituye la *primitiva confesión fundamental del cristianismo*. Dado que ambas afirmaciones están en tan inmediata contraposición, deben explicarse mutuamente. «Anatema sea Jesús»: he aquí la más breve y más enérgica expresión para designar un total distanciamiento respecto del mencionado Jesús, mucho más dura que la negación de Pedro: «No conozco a este hombre», es decir, no quiero nada con este hombre, así Dios me ayude.

Kyrios Iesus: he aquí la expresión más concisa y más densa para afirmar la vinculación total a él, una vinculación tal como sólo es posible respecto de Dios y de aquel que ocupa para mí el lugar de Dios, porque Dios mismo le ha dado para eso. No debo temer quitar algo a Dios al actuar de este modo; debo más bien estar seguro de que afirmo así aquello que el mismo Dios ha hecho para su gloria y mi salvación. Cuando pensamos en el himno que Pablo nos ha transmitido en la carta a los Filipenses (2,5ss) se comprende la razón de que las oraciones, poesías y expresiones espirituales se deslicen con preferencias hacia doxologias de este matiz. Oímos resonar esta invocación del *Kyrios* en nuestra liturgia, en el texto original griego en el *Kyrie eleison*, en la traducción latina en la aclamación del Himno del Gloria: «Tú solo eres Señor, tú solo Altísimo, Jesucristo.» Esta confesión de alabanza a Jesús como Señor sólo es posible por obra del Espíritu Santo. Aceptar al Jesús terreno, ya sea el predicador ambulante o el hacedor de milagros de Galilea, ya sea incluso el Crucificado bajo Poncio Pilato, como aquel de quien depende la salvación del mundo en todos los tiempos, es posible por un milagro de iluminación que sólo el Espíritu Santo puede realizar.

Antes, pues, de entrar en el análisis de los efectos sorprendentes y en algún sentido extraordinarios del espíritu, Pablo establece, como la cosa más importante de cuantas el espíritu causa, la simple fe en Cristo. Y esto es lo que vuelve a subrayar mediante la formulación negativa: «Nadie puede decir... sino en el Espíritu Santo» [29].

b) Diversidad de dones y unidad (12,4-11).

4 *Hay diversidad de dones, pero el Espíritu es el mismo.*
5 *Hay diversidad de servicios, pero el Señor es el mismo.*
6 *Hay diversidad de operaciones, pero Dios es el mismo, el que lo produce todo en todos.*

Después de haber afirmado de entrada aquello que es válido para todas las manifestaciones del Espíritu Santo, en oposición al influjo de los demonios, pasa el Apóstol a las circunstancias concretas de la vida de la comunidad de Corinto, que se caracterizan por una multiplicidad casi perturbadora. Comienza por reconocer, en principio, esta multiplicidad; esta *floración primaveral* respondía a la irrupción de vida divina que, a partir de ahora, debía fructificar entre los hombres, pero en primer lugar en aquella comunidad de Jesucristo que se abría a esta corriente. Pablo subraya sólo esto: que es una y única la fuente de la que toda plenitud fluye. Para dar expresión a esta plenitud formula tres veces la afirmación, en versos construidos con perfecto paralelismo, que presentan una progresión no tanto al designar los efectos del Espíritu —dones del Espíritu (carismas), prestación de servicios *(diakonia)* y operaciones *(energemata)*— como en la triple (o trini-

29. Este mismo signo distintivo se establece en 1Jn 4,1-3.

taria) determinación de su fuente: el Espíritu, el Señor, *Dios*. ¿Podría intercambiarse la ordenación de los tres efectos del Espíritu en relación a las tres Personas? Ciertamente que sí, en cuanto es el mismo Dios el que «lo produce todo en todos». Acaso no sea enteramente casual que la prestación del servicio, en la que se realiza de una manera totalmente peculiar la Iglesia en la tierra, esté vinculada al Señor, es decir, a Jesucristo. Tenemos ante nosotros uno de los pocos textos enteramente desarrollados en el que se cita al Espíritu en la misma secuencia que al Padre y al Hijo. Pero también es claro que la actividad de la Trinidad *ad extra*, en el orden de la gracia, es siempre común a las tres Personas.

7 *A cada uno se le da la manifestación del Espíritu para el bien de la comunidad.* 8 *Y así, a uno se le da, mediante el Espíritu, palabra de sabiduría; a otro, según el mismo Espíritu, palabra de conocimiento.* 9 *A éste se le da, en el mismo Espíritu, fe, y a aquél, en el único Espíritu, dones de curación.* 10 *A otro, poder de hacer milagros; a otro, el hablar en nombre de Dios; a otro, discernimiento de espíritus; a otro, diversidad de lenguas; a otro, el interpretarlas.*
11 *Todos estos dones los produce el mismo y único Espíritu, distribuyéndolos a cada uno en particular, según le place.*

Si nos preguntamos ahora qué es lo que se quiere decir en concreto con estas determinaciones, o bajo qué nueva forma y nombre pudieran acaso tener un puesto en nuestros días, debemos comenzar por dejar que Pablo nos diga algo que para él tenía primordial importancia: todos estos fenómenos pneumáticos tienden, sin excepción, *al bien espiritual de la comunidad*. Éste es el punto al que quiere llegar y el que verdaderamente le interesa. Lo menciona

aquí por vez primera. Ya no podía retrasarlo más e insistirá sobre ello, repitiéndolo en la introducción de cada nueva perspectiva. Aquí radica precisamente la gran falta que han cometido hasta este instante los corintios con sus dones espirituales: que sólo habían visto o buscado en ellos su propio provecho, o su solaz, o su gloria.

Llama la atención la gran importancia que concede a la distribución: al uno esto, al otro aquello, es decir, a nadie todo; y a nadie esto o aquello que acaso él hubiera preferido, sino lo que el Espíritu ha juzgado oportuno en atención a la totalidad. *El Espíritu quiere la diversidad,* pero ordenada, y, por tanto, vivificante y enriquecedora. El Espíritu es un «espíritu de la totalidad». Esto era para los paganos todo menos evidente. Para ellos era incluso perfectamente posible que no sólo los fenómenos, sino también las fuerzas que se ocultaban tras ellos se opusieran entre sí, del mismo modo que, en sus mitos, los dioses se combatían. Pero no es así en Dios, que opera todo en todo y que da a cada uno como le place. Hay un principio de unidad en la Iglesia, que no se apoya en ningún poder humano, que no puede estructurarse en ninguna ley de los hombres, sino que descansa únicamente en este Espíritu, a través del cual quiere estar Dios junto a su Iglesia y en todas las manifestaciones realizadas por él.

Se enumeran nueve dones del Espíritu, sin que esto quiera decir que la lista sea completa. Tres veces repite Pablo, en la enumeración, que su causa idéntica es única: el Espíritu. No puede darse, pues, ninguna rivalidad entre estos dones. Acaso fuera posible agrupar los nueve dones en tres grupos. Resulta difícil trazar una frontera precisa de separación entre ellos, pero, en conjunto, se ve claro que la línea total debe entenderse en sentido descendente, ya que no es accidental que al final de la enumeración se mencione el don de lenguas. En la cima se citan la pala-

bra de sabiduría y la palabra de conocimiento, probablemente ordenadas también en el mismo sentido descendente. La sabiduría puede participar en la visión profunda de los planes salvíficos de Dios, aunque todo cuanto puede conocer y decir se sumerge en un silencio de adoración frente al abismo insondable de las disposiciones divinas. De esta clase es el ejemplo de palabra de sabiduría que el mismo Pablo nos ofrece sobre el entrecruzamiento del camino del destino de Israel con el de los pueblos paganos (Rom 9-11).

Se cita en segundo lugar la «palabra de conocimiento», acaso un poco menos directamente deducida del Espíritu, ya que la fórmula dice «según el mismo Espíritu», mientras que de la palabra de sabiduría se afirme «mediante el Espíritu»; así, pues, en la palabra de conocimiento entran más en juego las fuerzas intelectuales del hombre, aunque, mediante el Espíritu, se adecuen mejor a su objeto sobrenatural.

Dado que la «fe» aparece aquí como un don especial de la gracia, debe admitirse que se trata de una fe especial, acaso de aquella misma que en el capítulo siguiente (13,3) Pablo describe como capaz de trasladar montañas. En todo caso, debe ser entendida en este pasaje como algo más vinculado a la edificación de la Iglesia que a la salvación de un individuo concreto. Es probable que esta fe, que es eficaz mediante la oración poderosa, se acerque ya al siguiente grupo.

Con el «poder de hacer milagros», enumerado junto a los «dones de curación», se entiende, en primer término, la potestad de liberar a los posesos. En estas dos manifestaciones fue constante y prolongada la actuación de Jesús, que ya en Mateo (12,28) era entendida como realizada por el poder del espíritu. Por lo demás, debe contarse también con que Pablo menciona de propósito no sólo los efectos del espíritu que acaecían en Corinto, sino también

los que se daban en otras partes, para hacerles recordar que hay otros dones, además de los que ellos conocen.

Cuando menciona la *profecía* o «hablar en nombre de Dios» no se debe pensar tan sólo en profecías en cuanto anuncios de eventos futuros, sino en todo posible hablar acuciante e impulsivo procedente del poder del espíritu, que puede ser tanto estímulo y aliento como manifestación y juicio. Se puede pensar, a título de ejemplo, en las siete cartas del Apocalipsis (Ap 1-3), o también en un suceso que se mencionará más adelante (14,24), o acaso, igualmente, en lo que sucedió en aquella asamblea de la comunidad de Antioquía, en la que se reconoció, afirmó y decidió la misión apostólica de Bernabé y Saulo (Act 13,1-4).

En la expresión «discernimiento de espíritus» llama la atención la forma en plural. Sigue actuando aquí la antigua experiencia de los fenómenos del espíritu, de los que no se podía afirmar con certeza «de qué clase de espíritu» es el que habla y obra. Se añade a esto que ni siquiera entre aquellos mismos inspirados por el Espíritu Santo es todo purísima revelación del Espíritu. Junto a la inspiración se deslizan también en el hombre fuentes humanas; muchas veces ni siquiera el que está inspirado puede distinguir exactamente entre lo que ha recibido del Espíritu Santo y lo que es de su propia cosecha. Para este menester se da el carisma complementario del «discernimiento de espíritus» [30].

El Apóstol menciona finalmente un don del Espíritu que causó máxima impresión en los corintios, máximas preocupaciones al Apóstol y máximas dificultades a los comentadores. Traducido al pie de la letra significa «ha-

---

30. A esto se debe que los místicos de la edad media y de comienzos de la edad moderna se hayan sometido de buen grado a la dirección de un confesor prudente y sobrio. Para el conjunto de las distinciones que deben hacerse ineludiblemente en este campo: K. RAHNER, *Visionen und Prophezeiungen*, «Quaestiones disputatae», Friburgo de Brisgovia 1958.

blar lenguas» *(glossolalia)*. El fenómeno no es completamente desconocido. Prescindiendo de que en la mística estática del helenismo se dieron manifestaciones parecidas —en la pitonisa de Delfos, en las Sibylas, que, puestas en trance, murmuraban sentencias misteriosas casi siempre cargadas de amenazas—, en la misma historia de la Iglesia se han vuelto a dar casos semejantes. Recuérdese el movimiento de pentecostés provocado por el «acontecimiento pentecostal» del año 1906 en Norteamérica, que arrastró y sigue arrastrando a amplios círculos [31]. La expresión «diversidad de lenguas» mantiene al fenómeno dentro de anchos márgenes. Estaríamos tentados a decir que abarca desde un modo de hablar entusiasta hasta las exclamaciones extáticas cuyo sentido sería, a lo sumo, sospechado —pero no entendido— por los presentes. En ningún caso puede vincularse demasiado estrictamente el fenómeno a «exclamaciones inarticuladas». De acuerdo con el lenguaje de aquel tiempo, se entendían bajo estas palabras expresiones y modos de hablar arcaicos. Así, nos encontramos ya cerca de la otra expresión «lenguas nuevas» (Mc 16,17) o también «lenguas de los ángeles» (13,1). Es un lenguaje formulado por labios humanos, pero del que se sirve un espíritu superior [32].

c) Comparación con los miembros del cuerpo (12,12-26).

12 *Porque como el cuerpo es uno solo y tiene muchos miembros, y todos los miembros del cuerpo, con ser mu-*

31. Se ha estudiado muchas veces a cuestión de si el acontecimiento de pentecostés debe enumerarse entre estos fenómenos, pero el problema sigue siendo muy discutible. Sí pertenecen, en cambio, a esta serie lo que relatan Act *10,46; 19,6 y* Mc *16,17.*

32. Sobre estos fenómenos, pueden consultarse el *Diccionario de la Biblia*, Herder, Barcelona [4]1967, col. 761s, y A. WIKENHAUSER, *Los hechos de los apóstoles*, Herder, Barcelona 1967, p. 60-62. Nota del traductor.

chos, son un solo cuerpo, así también Cristo. 13 Pues todos nosotros, judíos y griegos, esclavos y libres, fuimos bautizados en un solo Espíritu, para formar un solo cuerpo, y a todos se nos dio a beber un solo Espíritu. 14 Porque el cuerpo no es un miembro solo, sino muchos: 15 Aunque el pie diga: Como yo no soy mano, no pertenezco al cuerpo, no por eso deja de pertenecer al cuerpo. 16 Aunque la oreja diga: Como no soy ojo, no pertenezco al cuerpo, no por eso deja de pertenecer al cuerpo. 17 Si el cuerpo entero fuera ojo, ¿dónde quedaría el oído? Si el cuerpo entero fuera oído, ¿dónde quedaría el olfato? 18 La verdad es que Dios colocó cada miembro en el sitio correspondiente del cuerpo, según quiso. 19 Si todos fueran un solo miembro, ¿dónde quedaría el cuerpo? 20 Pero de hecho hay muchos miembros y un solo cuerpo. 21 El ojo no puede decirle a la mano: No tengo necesidad de ti; ni tampoco la cabeza a los pies: No tengo necesidad de vosotros. 22 Muy al contrario, los miembros del cuerpo que parecen más débiles, son indispensables, 23 y los que consideramos menos respetables en el cuerpo, los rodeamos de mayor respeto, y los menos honestos reciben mayor recato, 24 mientras que los honestos no lo necesitan. Pero Dios dispuso armoniosamente el cuerpo, dando mayor dignidad al miembro que carece de ella, 25 para que no haya división en el cuerpo, sino que por igual los miembros se preocupen unos de otros. 26 Y así, si un miembro sufre, todos los demás padecen con él, y si un miembro es distinguido con honor, todos los demás se alegran con él.

Pablo recurre ahora a una imagen para expresar la necesidad y también la plenitud de la unidad —ya antes indicada— en la diversidad, y de la diversidad en la unidad: la imagen de la *unidad del cuerpo*, dentro de la diversidad de sus miembros. No es Pablo el autor de esta céle-

bre y usual comparación. Aparece en muchos pasajes de la literatura antigua (Jenofonte, Tito Livio, Cicerón, Marco Aurelio, Epicuro). Pero, a diferencia de todos estos autores, al Apóstol no le interesa la organización natural de un Estado, para la que se requiere la unanimidad de los ciudadanos, sino el orden de la gracia. La magnitud en la que todas las funciones convergen en la unidad, de que derivan en definitiva, y en la que pueden integrarse, es la Iglesia. Pablo no utiliza aquí esta palabra (hasta 12,28). Al llegar al pasaje en el que quiere trasladar la imagen a la realidad, dice: así también (sucede en) Cristo (12,12). Propiamente, debería haber dicho: así, también la Iglesia es un cuerpo. Pero la Iglesia no es un cuerpo cualquiera, es el cuerpo de Cristo, es exactamente Cristo. Pablo introduce así, abruptamente, un tema tan fructífero para el conocimiento de la Iglesia, al que más tarde, en la posterior carta a los Efesios, dedicará una exposición más amplia y rica.

Como fundamento, el Apóstol sólo ofrece, en este pasaje, una breve sentencia en el versículo 13 —muy importante por otra parte— introducida ya con anterioridad a la explanación de la imagen. Pablo fundamenta la unidad del cuerpo *en la unidad del Espíritu,* y basa, a su vez, esta última, en la iniciación sacramental que era, al mismo tiempo, una incorporación sacramental. Independientemente de que aquí las expresiones «bautizados», «bebido» se refieran a sólo el bautismo, o al bautismo y la eucaristía (nosotros somos partidarios de la primera opinión), lo decisivo es que los sacramentos no sólo confieren gracia al que los recibe, sino que le insertan en la unidad de la Iglesia. La Iglesia no nace en un proceso posterior, cuando los bautizados se reúnen, sino a la inversa: los creyentes en Cristo se hacen miembros de Cristo porque, al recibir al único Espíritu, se hacen un solo cuerpo. Un solo cuerpo

y un solo Espíritu constituyen una unidad tan necesaria e indisoluble como la que constituyen el cuerpo y el alma, por un lado, y el Espíritu y Cristo por otro. Advirtamos aquí también que el «nosotros» de esta frase supone en Pablo la experiencia de haberse convertido al cristianismo; a diferencia de los primeros apóstoles, él también ha sido bautizado (Act 9,18).

Al desarrollar la imagen, en un proceso muy parecido a otros precedentes literarios, la realidad mística queda relegada a un segundo término, aunque las realidades humanas y terrenas sólo pueden ser bien vividas y comprendidas desde aquella suprema realidad. La exposición es tan clara que, de suyo, no es necesaria ninguna explicación. También se advierte fácilmente a qué peligros de la comunidad corintia quería referirse el Apóstol. Debieron existir algunos miembros en la comunidad que se consideraban inútiles, porque carecían de unos determinados dones del Espíritu, cuyos poseedores se tenían por importantes y condicionaban así la opinión pública. Desde su complejo de inferioridad dicen: como yo no soy esto ni lo otro, no pertenezco al cuerpo (versículos 15.16).

Por el lado contrario, debieron existir también algunos miembros que —desde arriba abajo— dieron a entender a los otros que no los necesitaban (versículos 21.22). Contra este modo de pensar ofrece Pablo una doble reflexión: en primer lugar, debe quedar bien en claro que para el bienestar del cuerpo no son necesarios sólo los ojos, aunque se les tenga, con razón, por los miembros o sentidos más importantes (versículos 17-20). Desde una perspectiva tan limitada *puede falsearse la verdad tanto desde arriba como desde abajo*, como si algunos miembros fueran capaces de procurarse entre sí —independientemente de los restantes miembros— o ya incluso uno solo para sí mismo, la felicidad total.

Comparar es una de las cosas más peligrosas que pueden darse. Por eso se complementa esta reflexión con otra más extensa (versículos 22.23), que significa justamente una inversión de la escala de valores. Si hasta ahora Pablo ha mencionado expresamente los miembros que aparecen a nuestra vista, ahora pasa a un grupo nuevo, que no puede mencionar por su nombre, sino que sólo puede insinuar, unidos bajo una doble comparación (versículos 24-26). Cuanto más *débiles* o necesitados de recato los consideramos, con mayores muestras de *respeto* los protegemos. Los hombres adoptan este comportamiento como algo evidente, y tienen razón. Es el mismo Dios quien ha dispuesto el cuerpo de manera sensata y ordenada a su fin y quiere que a los miembros menos respetables se les dé mayor respeto. Aquí la realidad se abre paso a través de la imagen, cuando Pablo escribe: «para que no haya división en el cuerpo» (versículo 25).

Este supremo mal no puede evitarse con un afán de igualdad, sino sólo cuando todos los miembros «se preocupan los unos por los otros» y, sobre todo, los más fuertes por los más débiles. Y puesto que se ha hablado del vestido, decoroso y recatador, podemos traer a la memoria lo que se dijo en el capítulo precedente, en el que se expusieron algunas ideas sobre el recato de las mujeres, no, por cierto, para poner en duda la igualdad de sus derechos, sino para proteger su dignidad, más sensible y sensitiva. También los niños son miembros de la comunidad, que deben ser aceptados tales como son, y acerca de los cuales se deben extremar los cuidados y el respeto. Este sumo aprecio por los niños es algo que ha inscrito Jesús en la Iglesia, y, a través de la Iglesia, en el mundo. En la mentalidad de Jesús no sólo debemos incluir a los niños entre los «pequeños», sino también a los de sencillos sentimientos, fácil presa de las burlas de los espí-

ritus fuertes. Pero, a través de sus burlas, descubren que su espíritu no es el del Evangelio. Siguiendo la mente de Jesús, Pablo reconoce de sí que se ha hecho débil para los débiles.

Con suprema maestría ha explicado a su comunidad el gran pastor de almas Agustín la doctrina de este capítulo: séanos permitido exponer aquí algunas de sus ideas a este respecto.

Que nadie se ufane por ningún don de la Iglesia, cuando destaque acaso en la Iglesia por algún don a él confiado; mire más bien si posee el amor. Pues también Pablo enumera muchos dones de Dios en los miembros de Cristo que son la Iglesia, afirmando que a todos y cada uno de los miembros se les pueden confiar especiales dones, y que no todos pueden tener los mismos. Pero nadie quedará sin dones: «Apóstoles, profetas, maestros; poder de hacer milagros, don de curar, de asistir, de gobernar, de hablar diversas lenguas» (1Cor 12,28). Así se ha dicho y así vemos unos dones en unos, y otros en otros. Que nadie se atormente, pues, si no se le ha concedido a él lo que se le ha concedido a otro...

Pongamos un ejemplo: la mano izquierda lleva un anillo y la derecha no: ¿es que la derecha carece de adorno? Mira las manos separadamente: ves que la una tiene y la otra no. Pero mira ahora el cuerpo total, al que pertenecen las dos manos y advertirás cómo la mano que no tiene, tiene en la que lleva el anillo.

Los ojos ven a dónde se ha de ir; los pies van a donde los ojos han fijado de antemano; pero los pies no pueden ver, ni los ojos ir. El pie te dirá: Tengo luz, no en mí mismo, sino en el ojo; porque el ojo no ve sólo para sí y no para mí. Y los ojos, por su parte: también nosotros nos trasladamos, no por nosotros, sino por medio de los pies; porque los pies no marchan para sí solos y no para nosotros. Cada miembro en particular desempeña, pues, de acuerdo con sus funciones, lo que el alma les ordena; y todos están asentados en un solo cuerpo y se mantienen firmes en la unidad. No monopolizan lo que los otros miembros tienen; y aunque no alcanzan por sí mismos lo que los otros miembros tienen, no por eso juzgan ser extraño lo que poseen en común dentro del mismo cuerpo.

En fin, hermanos: si a cualquiera de los miembros del cuerpo

le ocurre algún percance, ¿qué miembro hay que niegue su concurso? ¿Qué miembro parece ocupar el último puesto en el cuerpo humano, sino el pie? ¿Y dentro del pie, qué parte más alejada del mismo que la planta? Pues bien, esta parte alejada tiene una conexión tan íntima con la totalidad del cuerpo que, cuando en la planta se clava una espina, todos los miembros colaboran para extraerla: las rodillas se doblan, la espalda se curva... surge la preocupación por sacar la espina. Todo el cuerpo participa en la tarea. ¡Qué minúscula es la parte afectada! Por insignificante que sea la superficie punzada por una espina, el cuerpo total no descuida el apuro de una parte tan pequeña y de tan poca monta. Los otros miembros no sufren, pero en cada parte sufren todos. El Apóstol nos ha dado aquí una parábola del amor, animándonos a amarnos unos a otros del mismo modo que se aman los miembros del cuerpo. «Y así, si un miembro sufre, todos los demás padecen con él, y si un miembro es distinguido con honor, todos los demás se alegran con él. Ahora bien, vosotros sois cuerpo de Cristo, y cada uno miembro de él» (1Cor 12,26-27).

d) Aplicación al cuerpo de Cristo (12,27-31).

27 *Ahora bien, vosotros sois cuerpo de Cristo, y cada uno miembro de él.* 28 *Y Dios puso en la Iglesia: primeramente, apóstoles; en segundo lugar, profetas; en tercer lugar, maestros; después los que poseen poder de hacer milagros, los que tienen don de curar, de asistir, de gobernar, de hablar diversas lenguas.* 29 *¿Acaso son todos apóstoles? ¿Acaso todos profetas? ¿Todos maestros? ¿Todos taumaturgos?* 30 *¿Acaso todos poseen don de curar? ¿Hablan todos diversas lenguas? ¿Todos interpretan?* 31 *¡Aspirad a los dones superiores! Y todavía os voy a mostrar un camino mucho más excelente.*

Al iniciar la comparación del cuerpo, Pablo dijo, pasando inmediatamente al fondo de la cuestión: así también Cristo (12,12). Ahora, de manera más comprensible,

dice: «Vosotros sois cuerpo de Cristo.» En conexión con todo lo que antecede, se estaría casi tentado a entender la afirmación condicionalmente: con tal de que viváis vuestra condición de miembros. Con todo, la frase es absoluta, y con razón, por cuanto ha sido Dios quien ha convocado a la comunidad y la ha cohesionado para formar un cuerpo. La enumeración de los miembros que hace Pablo a continuación, y respectivamente, de las funciones, es realmente sorprendente: aparecen nombres enteramente nuevos y, además, los que son expresamente colocados en primera línea están, a su vez, subordinados en una terna descendente: apóstoles, profetas, maestros. Es indiscutible que ellos constituyen los oficios fundamentales y rectores de la Iglesia. Aquí se dice exprofeso «la Iglesia», porque no es tan seguro que todas las comunidades de aquel tiempo tuvieran un apóstol en su seno. Por lo demás, responde a la costumbre y a la intención de san Pablo recordar, precisamente a los corintios, que existen, al lado de la suya, otras comunidades y que hay, por consiguiente, sobre ellos, algo así como una Iglesia; que, en todo caso, ellos no son toda la Iglesia y que, solos, no son Iglesia. Esta terna de funciones, cuya formulación lingüística es aquí tan sólida como la de los otros pasajes de la tradición de aquel entonces, podría ofrecer, por tanto, *la estructura fundamental de las comunidades fundadas por Pablo*. Pero, a pesar de todo, es totalmente distinta de aquella otra formada más adelante en la Iglesia, que enumera a los obispos, presbíteros y diáconos.

El «apóstol» es el fundador de la comunidad. No es preciso que haya sido uno de los doce. Se da este nombre de apóstol, ocasionalmente, a otros varones, como Bernabé, Silas y Apolo. Los «profetas» hablan inspirados por el Espíritu, dicen la palabra de Dios con poder en situaciones determinadas y a unos hombres concretos.

También en la posterior carta a los Efesios se les menciona junto a los apóstoles, como «fundamento» de la Iglesia (Ef 2,20). Los «maestros» tenían a su cargo la instrucción ordinaria en las cosas de la fe. Podríamos decir que la catequesis es la introducción a las Escrituras. Por consiguiente, los tres están al servicio de la palabra, de la predicación. A esto se debe que en otras enumeraciones se pueda citar también a los «evangelistas» al lado de los «pastores» (Ef 4,11).

Otra de las características que distingue a estos tres ministerios de los que siguen es que desempeñan actividades de tipo personal, mientras que los demás carismas —se mencionan otros cinco— están ordenados de acuerdo con su contenido: «poder de hacer milagros», etc... Aquí volvemos a entrar en parte en terreno conocido (en 12,5-11). Pero hay también cosas nuevas: don de asistir, don de gobernar (*kyberneseis:* que acaso pudiera traducirse como «don de administrar, o don de dirigir»). No podemos comprobar con seguridad que se haya pensado aquí en una lista clasificatoria. Con mayor certeza puede afirmarse que los carismas de caridad en ningún caso deben posponerse a los dones de administración. A partir de estos últimos se desarrolló más tarde la estructura eclesial de servicio a los pobres, destinada hasta cierto punto a desplazar a la estructura carismática.

Con todo, debe procederse con cautela a la hora de hacer uso de estas dos denominaciones, debido a la significación que encierran. Evidentemente, ni siquiera las Iglesias o comunidades paulinas estaban gobernadas de manera exclusivamente carismática. Sin embargo, ya en la primera de todas sus cartas escribe el mismo Pablo: «Os rogamos, hermanos, que reconozcáis el esfuerzo de quienes trabajan entre vosotros y que, en el Señor, os gobiernan» (1Tes 5,12). Pero para la actual tarea de la Iglesia de

liberarse de la clericalización unilateral y de la consiguiente fosilización encierra el ejemplo corintio un importante estímulo esperanzador en el sentido de que a los laicos no sólo se les deben reconocer —y ellos deben asumir— funciones derivadas de los cargos eclesiásticos, sino que tienen cargos y ministerios directamente asignados a ellos por el mismo Dios. En ningún modo existe una necesaria oposición entre carisma y ministerio oficial, ya que aquí los ministerios son también carismas y ambos, carisma y ministerio, sólo pueden ser entendidos como servicio.

¿Es casual que, al repetir la pregunta en forma de interrogación negativa: ¿Acaso son todos...?, se hayan omitido los dos dones (de asistir y de gobernar) que más en primer plano vemos en el ministerio oficial posterior? ¿Eran acaso los menos codiciados, porque de ordinario exigían un servicio silencioso y poco brillante y encerraban un prestigio espiritual mucho menor? (E. Allo). Por otra parte, que Pablo exija a continuación tender a los dones de la gracia mejores o superiores es algo que no se entiende por sí mismo y que contradice, más bien, el tenor de la orientación precedente. Esta exhortación parece anticipar más bien el capítulo que sigue, en el que Pablo se esfuerza por apartar a los corintios del don de lenguas, supervalorado en aquella comunidad, y, por tanto, también de su propia estima. Porque lo que ahora intenta presentar como el supremo de todos los dones, situado más allá de toda posible competencia, es el amor.

2. El mayor de los dones: el amor (13,1-13).

El capítulo que ahora reclama nuestra atención ha recibido desde hace mucho tiempo su nombre propio: el himno al amor. Estos 13 versículos resisten la comparación con las más bellas piezas de la literatura universal, aunque su autor no se haya cuidado de este aspecto. Tal afirmación, justificada ya por la forma

externa del pasaje, se refuerza si tenemos en cuenta lo acabado del tema, cerrado en sí mismo, independiente y propio. Pero sería erróneo pensar que ya por eso podría ponerse en duda su pertenencia a este contexto. Aunque la visión del amor ha elevado al Apóstol a altas cimas al dictar este pasaje de su carta, y su lenguaje ha cobrado vivo impulso bajo tal influencia, no ha perdido de vista ni en una sola línea su motivo y su finalidad de ofrecer a los corintios una auténtica escala de valores. Parece hablar desde una perspectiva personal: si yo...; parece hablar, asimismo, del amor en sí: el amor... Pero cada una de estas afirmaciones se endereza a un punto débil o vulnerable de sus destinatarios.

El tema del amor ha tenido cierta preparación previa. Ya una vez fue iluminado como por un relámpago al contraponerlo al «conocimiento». Frente a él, la *gnosis* —apreciada sobre todas las cosas por los corintios— aparecía como algo pequeño y sin contenido. Aquí se repetirá la idea en un marco más extenso.

Antes de pasar al análisis concreto, parece útil una introducción. Las obras artísticas merecen que, aquel que quiera comprenderlas en su justo valor, se preocupe previamente por adquirir el conocimiento de sus líneas esenciales. Y así, comenzaremos por preguntarnos: ¿Qué amor se ensalza aquí? ¿Puede aceptarse que todo el mundo le conoce? ¿No es acaso el amor algo sobre lo que pueden darse las más diversas concepciones?

Pablo ha utilizado la palabra *agape*. De entre las palabras existentes en el griego de aquella época para expresar este concepto, era la más desusada de todas ellas (a diferencia, por ejemplo, de *eros* y *philia)*. Así, pudo ser más fácilmente acuñada y configurada por la revelación cristiana. Si agrupamos las afirmaciones más importantes del Nuevo Testamento sobre la *agape*, obtenemos esta imagen de conjunto: *agape* es, en primer lugar, el comportamiento de Dios que se da libremente al hombre. Este amor se ha revelado al enviarnos Dios a su Hijo y al Espíritu. De este modo se ha hecho visible en Jesucristo y se nos ha participado por el Espíritu Santo. «El amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones por medio del Espíritu Santo que se nos dio», dice la sentencia central sobre el amor (Rom 5,5). El hombre no es, pues, sólo un receptor, un objeto del amor de Dios; es, además, capaz de amar. Que pueda serlo, no es, evidentemente, algo derivado de su naturaleza, sino que es don de la gracia. Pero gracia no significa que el hombre no pueda hacer

nada en este ámbito. Existen ciertamente algunas clases de gracias que no se encuentran en la esfera de todos y de cada uno —y en este mismo contexto del capítulo 13 deberemos abordar este tema—, pero en el amor se trata de una gracia que, en esencia, forma parte del ser cristiano, de una virtud o gracia en la que, por otra parte, el hombre mismo puede cooperar en algo, y aun en mucho. Por todo esto, se le introduce aquí en calidad de «camino».

Es a todas luces evidente que el capítulo se agrupa en torno a tres ideas principales. Se trata de un solo himno. Pero, aun dentro de su unidad hímnica se puede dividir muy bien en tres estrofas, cuyo contenido es: *a)* sin amor hasta lo mejor es nada; *b)* el amor produce todos los bienes; *c)* el amor es ya ahora lo que será eternamente.

a) Sin amor, hasta lo mejor es nada (13,1-3).

1 *Si hablo las lenguas de los hombres y de los ángeles,*
pero no tengo amor,
soy como bronce que suena o como címbalo que retiñe.
2 *Y si doy en limosnas todo lo que tengo,*
y entrego mi cuerpo a las llamas,
pero no tengo amor,
de nada me sirve.
3 *Y si tengo el don de profecía,*
y conozco todos los misterios y todo el saber;
y si tengo tanta fe como para mover montañas,
pero no tengo amor,
nada soy.

El armazón formal de la primera estrofa viene constituido por tres frases condicionales. No son oraciones en modo irreal, introducidas por mero capricho. Pablo tiene muchos de los dones que enumera aquí. Y, ciertamente, los supera. Pero quiere llegar hasta el caso máximo, porque también entonces sigue siendo verdad lo que intenta

decir en estas estrofas, ya que de este modo se comprobará con mayor fuerza que todo esto, comparado con el amor, no es nada. Todos los dones y maravillas mencionadas son grandes, pero tienen que doblegarse ante el amor. Observemos cuán importante es el hecho de que Pablo haya mantenido las tres frases en primera persona. Sólo así puede llegar a la formulación radical: nada soy. Esta formulación en primera persona está llena de tacto, en orden a ayudar a los demás a corregirse por sí mismos, en vez de decirles a la cara, áspera y crudamente: A vuestros grandes carismas no les doy yo la menor importancia, mientras os falte el amor. El hecho de comenzar por el don de lenguas obedece, por supuesto, a que justamente este don era tenido en sumo aprecio entre los corintios.

Cuando alguien está lleno de Dios y arrebatado por el Espíritu, se le puede y acaso se le debe desbordar no sólo el corazón, sino los labios. Aquellos de quienes el Espíritu se había posesionado buscaban decir lo inefable, o intentaban expresarlo con cánticos, se esforzaban por sacar de la palabra y de la inspiración lo máximo que el lenguaje podía dar de sí. Pero puede muy bien ocurrir que quien habla con tal ímpetu y arrebato, se esté expresando en realidad a sí mismo. Al poner en juego toda su persona, podría ser que intentara más complacerse a sí mismo que servir de provecho a los demás. Los testigos de procesos extáticos podrían sentirse movidos, bajo falsas maneras, a la curiosidad o a la envidia. En puridad, pues, y visto desde Dios, el don de lenguas puede ser, muy bien, algo vacío y sin contenido. Acaso Pablo haya sido impulsado a la drástica comparación «bronce que suena, címbalo que retiñe» debido al uso que en los cultos paganos se hacía de tales instrumentos, sobre todo porque en Corinto debió existir una floreciente industria de fabricación de los mismos.

En lo esencial, puede aplicarse a los demás carismas, que Pablo estima de suyo más que el don de lenguas, lo que aquí se dice de este último. La «profecía» no es tan sólo predicción del futuro, sino también, en cuanto palabra procedente de una inspiración, manifestación de las cosas ocultas del corazón, para despertar de un letargo o para consolar.

En el conocer «todos los misterios de Dios» no se piensa tanto en el contenido de una nueva revelación, cuanto en la intelección de sus interconexiones. A esta misma intelección se consagra la teología auténtica, que no aplica únicamente métodos históricos a la Sagrada Escritura, sino que descubre y rastrea «lo que Dios ha querido decir en ella». A esto se podría aplicar el nombre de conocimiento de fe. A partir de aquí pasa el Apóstol a otro aspecto de la fe a la que, recurriendo a una sentencia de Jesús (Mt 17,20) califica como «capaz de mover montañas». Pues bien, incluso una fe así, acreditada con milagros, sin amor sería nada. Por muy asombrosa que pueda parecernos la idea de que alguien posea tal fe sin tener amor, el sermón de la montaña nos enseña que es posible expulsar demonios en nombre de Jesús, y pertenecer al número de los que no conocen al Señor (Mt 7,23).

Podría preguntarse ahora: allí donde se llevan a cabo las grandes *obras del amor*, no sólo grandes, sino realmente las más grandes de todas, ¿es necesaria la presencia del amor? Sí y no. Cierto, el amor lleva a estas obras, pero tales obras no son ya prueba infalible de un amor auténtico. Allí donde se dan estos hechos marcadamente heroicos del amor, es ciertamente difícil pensar al mismo tiempo en una ausencia de este amor. Se llega aquí, en consecuencia, a la cima crítica. Absolutamente hablando, podría aducirse como explicación que en estas obras, en las que el hombre parece y cree entregarse a los demás

hombres, puede buscar su propia complacencia. Es estremecedor, pero posible: a través de las obras de la caridad puede el hombre sustraerse al amor.

b) El amor produce todos los bienes (13,4-7).

4 *El amor es paciente,*
el amor es benigno;
no tiene envidia;
no presume
ni se engríe;
5 *no es indecoroso*
ni busca su interés;
no se irrita
ni lleva cuenta del mal;
6 *no se alegra de la injusticia,*
sino que se goza con la verdad.
7 *Todo lo excusa,*
todo lo cree,
todo lo espera,
todo lo soporta.

¿Qué es, pues, el amor del que tan grandes cosas se dicen? A esta pregunta responde la segunda estrofa. Pero ¿qué respuesta da? Aquel que viene de las altas cimas de la primera estrofa, puede sentirse decepcionado por lo que se le dice en la segunda. No hay ya aquí nada de aquel gran aliento de las frases. Las expresiones se suceden simples, sin arte, enumerando quince características del amor. Pero existe una razón para que así sea, y quien llegue a percibirla, mudará su desilusión en ganancia y consuelo.

El amor es... ¿Cómo ha llegado a saberlo el Apóstol? ¿Se ha limitado a reunir una serie de rasgos ideales? De

ningún modo. Tiene ante los ojos un ejemplo del que ir copiando las líneas. Más exactamente, los ejemplos son dos, uno positivo y otro negativo. El positivo es la naturaleza de Jesucristo, en la que el amor de Dios se ha revelado al modo humano. El ejemplo negativo es el comportamiento de la comunidad corintia. Trazo a trazo pueden comprenderse, a partir de estos dos ejemplos, los rasgos concretos que siguen sobre el amor.

No queremos comentar las palabras una por una, sino más bien ofrecer algunas grandes perspectivas que nos permitan una visión sintética y en profundidad. La primera puntualización es que aquí se habla de *cosas cotidianas*, y concretamente tales que preservan de toda ilusión, para que nadie piense que, en poseyendo el amor, pudiera prescindir ya de estos hechos elementales y sencillos. Aquí no se hace nada con impetuosos sentimientos; hay que mantenerse firme, con sereno valor, para, por ejemplo, ser paciente, generoso y bueno, para no dejarse llevar por la amargura, para no sacar una y otra vez a la superficie el mal que se nos ha hecho y dárselo a entender a los demás, con palabras claras o con rostro resignado.

Considerando detenidamente los rasgos trazados se advierte pronto que aquí se trata, en realidad, de *exigencias heroicas*. Hemos dicho exigencias, pero debemos rectificar: porque estos módulos de conducta no aparecen como exigencias, sino que se dice simplemente: el amor hace esto y es así. Y si tienes un gran amor, no es gran cosa lo que haces. Tú mismo no le darás mucha importancia, ni ante los demás ni ante ti mismo.

Que aquí, a lo largo de todo este comportamiento, se describe una conducta totalmente desacostumbrada, se confirma especialmente si observamos que una gran parte de estas descripciones aparecen en forma negativa: se dice por ocho veces lo que el amor no hace. Y esto responde

al hecho de que las afirmaciones positivas describen simplemente lo que el hombre es desde su naturaleza, es decir, describen la conducta normal de los hombres. Para no comportarse así es menester una fuerza superior que le permita, por así decirlo, nadar contra corriente. A través de todo esto se percibe transparentemente lo que el Apóstol ve en los corintios...

De un estilo absolutamente diferente son las cuatro últimas afirmaciones. Afortunadamente ya no bastan las sentencias negativas para hablar del amor. Ahora se le presenta como la realidad más positiva que pueda darse, en todos los aspectos. El amor llena todas las posibilidades y todos los espacios del bien. Cuatro veces se repite el triunfal «todo». Si lo que aquí se dice no fuera amor, sería osadía interior o exagerada pretensión exterior. Sólo el amor puede alcanzar hasta las consecuencias que se desprenden de estas afirmaciones, de tal modo que ni siquiera se agota al conseguir que todo hombre sea lo que debería ser. El «todo» aquí afirmado por el Apóstol está tan sin defensa como aquel otro «hacerse todo para todos». Este «todo» necesita una interpretación benévola. Se dan, naturalmente, casos en los que el amor auténtico debe poner algo al descubierto, en los que el gran amor consiste precisamente en mantenerse firme y sin amargura en una justa norma. Es siempre inseparable de la verdad. Ama la paz, pero no a cualquier precio, porque esto iría en contra de la verdad. Dado que siempre espera, incluso cuando ha recibido ya múltiples desengaños, no puede ser nunca arrastrado, ni siquiera expuesto, a lo malo. Y todos nosotros estamos llamados a esto. Tampoco en este caso debemos olvidar que el Apóstol no habla en primera línea de nuestro amor, sino del amor en sí, que es precisamente el amor de Dios, y el nuestro en la medida en que el amor de Dios ha cobrado fuerza en nosotros.

En este contexto podríamos acaso abordar brevemente también el problema, para algunos indispensable, de qué género de amor es el que se celebra en este himno, si el amor a Dios o el amor al prójimo. A esto debe responderse que, en último término, aquí no se quiere distinguir porque, en realidad, no se puede. Ambos son, en definitiva, el mismo y único amor, aunque algunos rasgos concretos parezcan poderse aplicar sólo a Dios o sólo al prójimo.

c) El amor es ya ahora lo que será eternamente (13,8-13).

8 *El amor nunca fenece.*
Si se trata del don de profecías, éstas acabarán;
si de lenguas, cesarán;
si de conocimiento, se acabará.
9 *Porque imperfecto es nuestro saber*
e imperfecto nuestro don de profecía;
10 *pero cuando venga lo perfecto,*
lo imperfecto se acabará.
11 *Cuando yo era niño, hablaba como niño,*
sentía como niño, razonaba como niño.
Cuando me hice hombre,
acabé con las cosas de niño.
12 *Porque ahora vemos, mediante un espejo, borrosamente;*
entonces, cara a cara.
Ahora conozco imperfectamente;
entonces conoceré cabalmente, con la perfección con que fui conocido.
13 *Pero ahora quedan fe, esperanza, amor:*
estas tres virtudes. Y la mayor de ellas es el amor.

¿Qué otra cosa se puede decir del amor, después de haber dicho tantas y tan bellas? Lo hasta ahora expuesto

podría formularse así: quien no tiene amor, no tiene nada; quien tiene amor, lo tiene todo. Pero este «todo» no se ha agotado todavía. Hasta aquí el amor ha sido descrito de una forma —no exclusiva, pero sí preponderantemente— vinculada al tiempo. La paciencia presupone que se está aún sometido a los vaivenes de la vida; el celo surge allí donde cabe el temor de perder total o parcialmente al amado. Allí donde el amor no lleva en cuenta el mal, es que el mal existe; sobrellevarlo todo con paciencia sólo es posible donde hay algo difícil que soportar. ¿Está, pues, el amor vinculado a la figura de este mundo? ¿Puede ejercitarse el amor, o puede al menos manifestarse en su total grandeza sólo sobre el telón de fondo de un mundo no salvado? Y entonces ¿dejará de existir cuando se complete la redención, cuando el mundo quede renovado?

A estas preguntas responde la tercera estrofa, y es una respuesta enorme, inmensa. Por su estructura, su ritmo y, en parte, también por las secciones comparativas a que vuelve a recurrirse, se parece a la primera estrofa, sólo que todo lo lleva más adelante. Sus seis versículos son tan extensos como las dos estrofas anteriores juntas. El arco se tensa ya desde la primera frase: «El amor nunca fenece», hasta la última: «Ahora quedan... el amor.» El amor es, pues, brevemente dicho, el contenido de la vida eterna. *Quien tiene el amor, tiene la vida eterna.* Más; aquel que tiene este amor, tan enraizado en el tiempo, tiene también aquello que permanece más allá de toda figura del tiempo, en radical diferencia con todos los dones y capacidades que parecen participar ahora de la vida divina y eterna.

Pablo vuelve a referirse aquí de nuevo a aquellos carismas tan supervalorados por los corintios: todos ellos se quedarán en el camino. Son ciertamente manifestaciones del Espíritu, que es el principio del mundo futuro, pero

manifestaciones dentro de las posibilidades de este mundo. No sólo el don de lenguas, sino todo lenguaje inspirado por el Espíritu es —de acuerdo con una expresión muy exacta— «imperfecto», «parcial». No es pequeño, ni en razón de su origen ni en razón de su importancia para nosotros; pero su razón de ser sólo dura hasta tanto no conozcamos, no contemplemos, no poseamos la totalidad. Lo imperfecto, lo parcial, lo incompleto, son adjetivos que califican nuestra existencia humana. El niño aprende las letras (o acaso figuras de palabras); aprende luego a juntarlas y puede así primero deletrear y luego leer de corrido. Ha logrado la meta. Pero ¿qué significa esto? La meta es siempre sólo un comienzo. Ahora puede leer libros, muchos libros. Y cuanto más ha leído un hombre, más claramente advierte que no puede leer todo cuanto merece la pena ser leído. Apenas puede llegar a informarse de la literatura de una lengua; no hablemos ya de todas las literaturas de todas las lenguas. Cuanto más instruido es, mejor sabe cuán poco sabe.

Pero, sin querer, nos hemos adelantado al Apóstol. Pablo utiliza ahora la imagen de la distinción entre la capacidad de conocimiento y comprensión de un niño y la de un hombre maduro. Todos sabemos que hemos de empezar como niños, pero nadie puede pretender mantenerse en este estadio. La infancia debe ser superada, debe ser desplazada por la madurez. ¿No querrá decir aquí el Apóstol a los corintios que su comportamiento y los valores sobre los que se basa su conducta llevan en sí algo de infantilidad, de inmadurez?

En el tránsito del niño al adulto todo cambia. Puede afirmarse esto; pero también debe añadirse que hay algo que siempre permanece. También el niño piensa, también el niño forma juicios y los expresa en su propio lenguaje. Algo parecido, pero más claro y asombroso, ocurre en el

tránsito del estadio actual al estadio de plenitud; junto a lo que cambia, o mejor, en aquello mismo que cambia, hay algo permanente. Y así se dice: «Ahora vemos... pero entonces...» También la fe es ya, por tanto, *visión*, como lo es aquel otro conocimiento de Dios que llamamos natural, pues en las obras de Dios contemplamos, con la luz de la razón natural, algo de la divinidad (Rom 1,18-20). También esto es una manera de ver. Cierto, una manera imperfecta. Una manera que a veces da felicidad y otras, las más, tormento. Pues donde ayer pensaba haber visto los trazos de una guía sabia y buena, puedo verme mañana ante el muro infranqueable, que me hace sentir inseguridad frente al sentido de la naturaleza y de la historia.

Y ¿no ocurre algo parecido en la fe? A veces nos da luz y otras nos sentimos solos y abandonados ante el misterio acuciante, como frente a un paisaje misterioso, que aparece bajo la clara luz del sol ante nosotros, que podemos contemplar delante de nosotros y a nuestra espalda, pero que, un instante después, queda de tal modo sumergido en la niebla que ya el viajero ni siquiera sabe dónde está su frente y dónde su espalda. Pablo no considera aquí estas experiencias extremas, aunque de él procede la contraposición: «por fe caminamos, no por realidad vista» (2Cor 5,7). Aquí dice sólo que vemos borrosamente, como a *través de un espejo*. Acudimos al espejo para ver aquello que no podemos contemplar directamente (contemplar su propio rostro es algo que no entra aquí en consideración). Recurrir al espejo —por muy artístico que éste sea— no pasará de ser un sustitutivo; sobre todo cuando los espejos no habían alcanzado la perfección técnica actual y había que contar, por consiguiente, con deformaciones y zonas deficientes. En tales casos, aquel que mira debe intentar reconstruir una imagen completa, pero la visión parece más un ejercicio adivinatorio. Carece de aquella

evidencia que cierra la puerta a toda ulterior pregunta. En la traslación o transmisión de la imagen se pierden matices insustituibles, o que sólo con mucho esfuerzo se pueden recomponer.

«Cara a cara»: esto anhelamos los hombres entre nosotros y, sobre todo, esto anhelamos respecto de Dios. Aquella inmediatez que ya hemos podido experimentar entre los hombres y que ha podido darnos la felicidad, no la hemos podido experimentar aún en Dios; pero será posible experimentarla «entonces». Al llegar a este «entonces», Pablo permite incluso que el conocimiento aparezca bajo una forma gramatical activa por nuestra parte, cosa que había evitado en 8,3. De hecho, aquí se siente muy interesado por la *reciprocidad* del conocimiento mutuo de Dios y del hombre. Evidentemente, no pretende colocar a Dios y al hombre en la misma escala, pero es claro que conocer y ser conocido pueden mantener entre sí una honda y densa referencia, de tal suerte que se correspondan conocer y ser conocido, en la medida en que es humanamente posible.

El Apóstol hace que nuestros ojos, fijos en aquel «entonces», en aquel más allá, dirijan la mirada hacia el presente. Vuelve ahora su atención sobre la fe, la esperanza y el amor. Poseer estos tres dones es, en todo caso, más importante que poseer el don de lenguas, el de profecía o de profundo conocimiento. Los tres son, en razón de su esencia, algo más que cosas imperfectas. Tienen un *acceso más directo* a Dios, una participación inmediata en Dios. Son, con toda la simplicidad que a cada creyente compete, virtudes divinas, de tal modo referidas a Dios que el hombre sólo puede ejercitarlas con la ayuda de la gracia divina, o dicho de otra forma: de tal modo dadas por Dios que, mediante ellas, participa el creyente de la apertura de Dios.

¿A qué se debe que el Apóstol mencione aquí, tan sorprendentemente, «estas tres virtudes» juntas? Propiamente, habríamos esperado que se hablara sólo del amor. Toda la argumentación tendía a demostrar la grandeza del amor. La respuesta puede estar, en parte, en el mismo hecho de agrupar tan acentuadamente «estas tres». Ya de antes se conocían como vinculadas entre sí y se había llegado a acuñar una fórmula en este sentido. En su primera carta describe Pablo el estado de gracia de la comunidad de Tesalónica, al principio mismo de la carta, con estos tres nombres. Por lo demás, todavía no habían llegado a constituir una fórmula invariable. Se citan en distinto orden en algunos otros pasajes, por ejemplo: fe, amor, esperanza (1Tes 1,3). El orden formulado en nuestro pasaje pasó a ser normativo para el futuro. Al final de la segunda estrofa se ha hecho luz sobre la relación existente entre estas tres virtudes: el amor cree, el amor espera. Abre la marcha la fe, en el sentido de que por la fe se abre el hombre a Dios y al don de Dios. Pero una vez que se ha introducido el amor, se convierte en madre de todas las virtudes, también de la fe. En último término, se apoyan unas en otras. Y, en este sentido, se puede decir que también la fe y la esperanza permanecen. No permanecen como fe y como esperanza. La fe, en efecto, será sustituida por la visión, y la esperanza por el cumplimiento. Pero, de alguna manera, la fe contempla ya lo que cree y la esperanza posee ya lo que espera, mientras que el conocimiento y el poder de milagros no permanecerán bajo ninguna modalidad. Y aunque la forma de la fe y de la esperanza se cambiarán, de tal modo que ya no se las llamará fe y esperanza, su sustancia permanece[33].

33. La interpretación que aquí ofrecemos del versículo 13 no es la única posible; pero, después de mucho estudio, opino que es la exacta. Cualquier explicación que se intente debe poner en claro qué es lo que significan, en

La forma del amor, en cambio, no se mudará. El amor es tan realmente lo auténtico y definitivo que no necesita ser transformado en otra cosa. El amor es ya, *simpliciter*, lo perfecto. Lo es porque y en cuanto que es aquello que el Apóstol ha venido entendiendo a lo largo de todo el capítulo: la realización, dada por la gracia, del amor de Dios.

---

este contexto el «pero ahora» y el «quedan». ¿Encierra este «quedan» una significación de eternidad, de modo que el «pero ahora» deba tomarse en un sentido temporal, como si dijera: para el tiempo de ahora quedan estas tres? Pero en este caso, ¿en qué consiste la contraposición con los carismas, que han sido dados justamente para este tiempo y que «entonces», en el más allá, serán superfluos, por no decir imposibles? Parece, pues, mejor entender el «pero ahora» en un sentido lógico adversativo, para distinguirlos precisamente de los carismas, que no «quedan». Esto puede aplicarse sin dificultad al amor, que permanece. Pero ¿qué decir de la fe y de la esperanza? Es preciso adoptar una decisión, y, en mi opinión, debemos afirmar que también estas dos virtudes quedan. Permanecen, aunque no en todo el sentido, no en el sentido estricto que han recibido en la teología posterior. Pero sí quedan en un sentido bíblico, más pleno y original, que nuestra explicación condensa en una breve fórmula: permanecen en su substancia. Los partidarios de esta interpretación se encuentran principalmente entre los comentaristas franceses, no sólo católicos, como F.B. Allo (1934), sino también protestantes, como J. Héring (1949). La misma opinión sigue la acreditada Biblia de Jerusalén (1961). Recientemente ha prestado un gran peso a esta interpretación en Alemania Urs von Balthasar, al situar en sus grandes contextos historicoteológicos las posiciones más o menos conscientemente tomadas de antemano en esta cuestión: la creciente incidencia del concepto intelectual grecoescolástico de la fe por un lado, y el bíblico y más genérico por otro. En nuestros días volvemos a reconquistar una visión más clara de este sentido bíblico. La terna de fe, esperanza y caridad es la explanación de una fundamental postura veterotestamentaria, en la que, en última instancia, los aspectos de la guarda de la alianza quedan indiferenciados y pueden recibir otros nombres, tales como «conocer», «fidelidad», claros conceptos que no deben entenderse desde la división griega de las virtudes, sino desde la realidad veterotestamentaria de la alianza, en la que estas actitudes se implican mutuamente. Si, pues, se refiere la fe al entendimiento y la esperanza a la voluntad, entonces ambas se quedan en el nivel de lo provisional. Es indudable que Pablo conoce también la modalidad terrena provisional de la fe, y sabe contraponerla a la contemplación, y la modalidad parecida en la esperanza, que contrapone a la *posesión;* pero lo entiende todo desde la antigua y fundamental concepción bíblica, desde la estructura dialógica, que no queda abolida, sino cumplida en la plenitud. URS VON BALTHASAR se apoya para su tesis en dos trabajos franceses, de los cuales uno es un pequeño estudio filológico y el otro demuestra que esta explicación se encuentra ya en los más antiguos intérpretes, hasta Ireneo y Orígenes (*Sponsa Verbi,* 1960, pp. 45-79).

3. Normas prácticas (14,1-40).

a) Por qué debe preferirse la profecía (14,1-25).

La norma básica es el provecho de la comunidad (14,1-5).

[1] *Procurad conseguir el amor; pero aspirad a los dones del Espíritu, sobre todo al de profecía.* [2] *Pues el que habla lenguas no habla para los hombres, sino para Dios, ya que nadie lo entiende, aunque en Espíritu hable misterios.* [3] *Por el contrario, el que profetiza habla a los hombres, y edifica, y exhorta, y anima;* [4] *el que habla lenguas se edifica a sí mismo, mientras que el que profetiza edifica a la Iglesia.* [5] *Yo quisiera que todos hablaseis lenguas, pero mucho más que profetizarais. El que profetiza es más que el que habla lenguas, a no ser que las interprete para que la Iglesia reciba edificación.*

Ni siquiera después de haber expuesto a tan radiante luz la norma y el valor supremo —el amor— se ahorra el Apóstol el examen de los casos particulares. Lo mismo hizo respecto al problema de la carne inmolada a los ídolos. En estos detalles se manifiesta su prudencia y su amor pastoral. Sabía muy bien cuán difícil resulta a los humanos sacar consecuencias claras y lógicas allí donde éstas contradicen a sus inclinaciones. Y así, desea hacer todo lo que está en su mano para inclinar a los corintios hacia aquellas instrucciones prácticas que él estima justas y necesarias. No ahorra reflexiones ni ejemplos que puedan servir a su propósito. De aquí los variados argumentos, que se desenvuelven en diferentes niveles, para convencer al mayor número posible. Afortunadamente, este pasaje nos permite llegar a conocer más datos sobre estos dos dones del Espíritu.

El que habla lenguas habla para Dios, habla misteriosamente, se edifica a sí mismo. Esto no es malo, pero los otros no participan en nada. El que habla por inspiración, habla a los otros, que reciben edificación, aliento y consuelo. Se ve, pues, que este profetizar o hablar por inspiración no se distingue radicalmente de los fines de la predicación o de la *exhortación espiritual* que, en el caso presente, consigue su eficacia gracias al poder carismático. Para el don de lenguas no nos es tan fácil hallar algo similar en nuestros días. Sirve para expresar el arrobamiento o arrebato extático, alejado de la comprensión de los demás y, por tanto, incapaz de demostrar que es auténtico. Por otra parte, ocurría que el que hablaba lenguas podía decir después, en lenguaje común y comprensible, lo que había dicho antes en el estado de enajenamiento. El Apóstol no opondría ninguna limitación a esto, del mismo modo que tampoco se pronuncia, en principio, en contra del don de lenguas en cuanto tal.

Se explica con algunos ejemplos (14,6-11).

6 *Ahora bien, hermanos, si me presento a vosotros hablando lenguas, ¿qué provecho os aportaría yo, si no os hablara con revelación, o con conocimiento, o con profecía, o con enseñanza?* 7 *Es lo que pasa con los instrumentos inanimados que producen sonido, por ejemplo, la flauta o la cítara; si no da notas que se distingan; ¿cómo se sabrá lo que la flauta o la cítara toca?* 8 *Y también, si la trompeta emite un sonido confuso, ¿quién se preparará para la batalla?* 9 *De la misma manera, si vosotros mediante el don de lenguas no proferís discursos inteligibles, ¿cómo se podrá comprender lo que estáis diciendo? Parecerá que estáis hablando al viento.* 10 *Tal cantidad de idiomas como habrá*

en el mundo y ninguno es inarticulado. [11] *Sin embargo, si no conozco el significado de ese idioma, seré para el que me habla un extraño, y él lo será para mí.*

Pablo recurre, una vez más, a su propio ejemplo: si él se presentase en las comunidades por él visitadas dando curso libre a su don de lenguas, ¿de qué les serviría a ellos? Es importante comprobar, por este texto, qué es lo que el Apóstol pretende llevar con sus visitas pastorales: revelación, conocimiento, profecía, doctrina. Se tiene la impresión de que estos cuatro elementos no son citados por orden sistemático, ni abarcan toda la materia. Son ejemplos de la auténtica ganancia que la comunidad tiene derecho a esperar de él. El ejemplo de los instrumentos músicos es rico en consecuencias, debido acaso a que las manifestaciones glossolálicas tienen algo de musical, pero similar a aquellos géneros músicos cuyo contenido no se puede desentrañar. ¿Podrían recordarse aquí las modernas formas musicales, cuya utilización en la celebración litúrgica es afirmada por unos y combatida por otros? Debemos encomendar al futuro la tarea de dilucidar hasta qué punto pueden ser expresión auténtica de una celebración litúrgica. Lo que es seguro es que los *cantos de la liturgia* son una manifestación procedente muchas veces del entusiasmo que rodeaba la locución de lenguas de aquel tiempo. Lo dicho es válido respecto del canto en general, pero mucho más especialmente del modo cómo se cantaba.

De los ejemplos, Pablo pasa ya a la cosa misma, al lenguaje del que hablaba en lenguas. Dado que hablan una lengua completamente incomprensible, es como si hablaran «al viento», o dicho de una forma menos cruda: se hablan unos a otros sin entenderse, como entre hombres que emplean una lengua extranjera y desconocida. Para este concepto tenía el heleno culto de aquel entonces la expre-

sión «bárbaro», que significaba primariamente no una falta de cultura, sino los sonidos ininteligibles de una lengua extraña. Pablo toca, pues, un poco el orgullo nacional, cuando da a entender a los corintios que, con su don de lenguas, se portan propiamente como bárbaros.

La experiencia litúrgica de la comunidad (14,12-19).

[12] *Así también vosotros, ya que aspiráis con ardor a los*
dones del Espíritu, procurad tenerlos en abundancia para
la edificación de la Iglesia. [13] *Por eso, el que habla lenguas,*
ore para que se le conceda la interpretación. [14] *Si oro va-*
liéndome del don de lenguas, mi espíritu ora, pero mi mente
se queda sin fruto. [15] *Entonces, ¿qué? Oraré con el espíritu*
y oraré también con la mente; cantaré himnos con el espí-
ritu y los cantaré también con la mente. [16] *Pues, si pro-*
nuncias alabanzas en espíritu, ¿cómo podrá decir amén
a tu acción de gracias el que ocupa el lugar de los no ini-
ciados, si no entiende lo que dices? [17] *Tu acción de gracias*
será excelente, pero al otro no le sirve de edificación. [18] *Gra-*
cias a Dios, hablo más que todos vosotros en lenguas;
[19] *pero en una asamblea prefiero hablar cinco palabras in-*
teligibles, para instruir también a los otros, que no diez mil
por el don de lenguas.

¿Qué debe hacer entonces aquel que tiene el don de lenguas? No tiene por qué negarlo o despreciarlo. Debe pedir el don de interpretación (¿por sí mismo o por medio de otros?). En el fondo, pues, de todos estos discursos, orientaciones y exhortaciones se encuentra el convencimiento de que tampoco respecto de estos dones extraordinarios del Espíritu se halla el hombre en una situación meramente pasiva o involuntaria. Una y otra vez debe

repetirse que los corintios habían aportado estas ideas de los cultos paganos. Pero no responden al modo de actuar el Espíritu Santo en el hombre a quien se le concede la gracia. El Espíritu no quiere desencadenar las fuerzas incontroladas de lo irracional.

Cuando, al hablar del don de lenguas, que aquí —y solamente aquí— equipara a la oración, distingue el Apóstol entre «orar con el espíritu» y «orar con la mente»; espíritu significa aquella fuerza o ámbito del hombre que es elevada por encima de sí misma en la inspiración, mientras que la «mente» puede compararse en cierto sentido con la conciencia. Aunque el espíritu (el *pneuma)* del hombre puede tener posibilidades muy superiores a las de su mente, necesita, con todo, la cooperación de ambos —mente y espíritu— si quiere conseguir frutos auténticos.

Advertimos, pues, con creciente claridad, que la *glossolalia* puede tener el sentido de una oración de súplica, de un salmo de alabanza, de una bendición o de una acción de gracias. Son, pues, formas litúrgicas pronunciadas en voz alta, que no sólo acontecen externamente en presencia de la comunidad, sino en las que la comunidad debía tomar parte, tal y como se hace en nuestra liturgia actual con el «amén». Naturalmente, no quiere afirmarse aquí que la comunidad diga «amén» solamente cuando y porque aquel que ora en espíritu ha terminado. Un formalismo de este género es algo inconcebible para el Apóstol, quien considera que el *amén de la comunidad* viene causado por aquella misma fuerza de verdad y plenitud que tiene la palabra de Dios a la Iglesia, una palabra que se apoya en Cristo (cf. 2Cor 1,20-21).

Pablo cierra esta mención litúrgica con el acento personal más fuerte que pueda imaginarse: en la asamblea prefiere pronunciar cinco palabras que digan algo a los demás que diez mil en el éxtasis de la *glossolalia.*

Concordancia con la experiencia misional (14,20-25).

[20] *Hermanos, no seáis niños en la inteligencia; sedlo, sí en la malicia; pero en la inteligencia sed adultos.* [21] *En la ley está escrito que «con hombres de lenguas extrañas y con labios extranjeros hablaré a este pueblo, y ni aun así me escucharán, dice el Señor»* (Is 28,11s). [22] *Por lo tanto, el don de lenguas es un signo, no para los creyentes, sino para los infieles; mientras que la profecía lo es, no para los infieles, sino para los creyentes.* [23] *Si, pues, la Iglesia entera se congrega en asamblea y todos hablan con el don de lenguas, y entonces entran no iniciados o infieles, ¿no dirán que estáis locos?* [24] *Si, por el contrario, todos profetizan y entra un infiel o un no iniciado, es acusado por todos, es juzgado por todos;* [25] *los sentimientos ocultos de su corazón se hacen manifiestos, y entonces, postrándose, adorará a Dios, exclamando: Verdaderamente, está Dios entre vosotros.*

Por tercera vez en esta carta se dice a los corintios que con su conducta están dando aún los primeros pasos infantiles. Hay una infancia espiritual que es auténtica, una infancia que equivale a la perfección exigida por Jesús (Mt 18,3) y que Pedro alaba (1Pe 2,2). Pero estos pasajes no se refieren a una falta de juicio, necesaria en un hombre ya maduro.

Pablo saca un nuevo ejemplo de Isaías. Hay en este profeta un pasaje en el que Dios amenaza a su pueblo con hombres de lengua desconocida (dado que este versículo se corresponde con otro de Dt 28,49 puede decir el Apóstol que se afirma «en la ley»). El texto quería dar a entender que los asirios se apoderarían del país. Pablo recurre a esta sentencia para subrayar, frente a los corin-

tios, que las «lenguas extrañas» no son siempre signo de la benevolencia o de la proximidad de Dios. En todo caso, lo cierto es que los creyentes reciben más inspiración de un lenguaje inteligible, aunque hablar lenguas extrañas puede impresionar más a los no iniciados.

Merece la pena notar que, de acuerdo con todo esto, también se admitía a los no cristianos en las reuniones de la comunidad; se trataba probablemente de aquellos que habían mostrado algún interés y querían comprobar lo que ocurría. En ningún caso les perjudicará a estos tales el que en la asamblea *todos* hablen por inspiración del Espíritu, pues de este modo la conciencia de los no iniciados afectada y estremecida, se abrirá y quedará libre, para su propia salvación.

b) Consecuencias para la conducta (14,26-40).

Sólo deben hablar dos o tres (14,26-33*a)*.

[26] *En definitiva, ¿qué, hermanos? Cuando os congregáis, cada uno puede tener un himno, una enseñanza, una revelación, un lenguaje, una interpretación: Que todo sirva para edificación.* [27] *Si se habla en don de lenguas, que hablen dos o a lo sumo tres, y por turno, y que haya uno que interprete,* [28] *si no hay intérprete, haya silencio en la asamblea y que cada uno hable consigo mismo y con Dios.* [29] *En cuanto a los profetas, que hablen dos o tres, y los demás juzguen.* [30] *Pero si otro que está sentado recibe una revelación, que se calle el primero.* [31] *Pues podéis profetizar todos por turno, para que todos reciban instrucción y consuelo,* [32] *y los espíritus de los profetas a los profetas están sometidos;* [33a] *pues Dios no es Dios de desorden, sino de paz.*

Con el último ejemplo alude ya Pablo a una situación que pedía la intervención de alguien que pusiera orden. La riqueza espiritual de la comunidad (1,5) debe manifestarse también y sobre todo en la asamblea litúrgica. Todos pueden usar su derecho, pero sólo dentro de aquellos límites y con aquel orden que aseguran la consecución del fin, que es la edificación de la comunidad, y no lo contrario. ¡Qué *imagen de una comunidad viviente y de su liturgia!* Todos sus miembros tienen una u otra cualidad. Naturalmente, se presupone una comunidad pequeña, pues de otra suerte las reuniones se prolongarían indefinidamente. Una vez más, la enumeración está muy lejos de parecer algo sistemático, menos aún que la de los carismas, algunos de los cuales muestran aquí su eficacia práctica. Es indudable que se ha vuelto a situar aquí el don de lenguas al final con toda intención, y debido también a su propósito de añadir algunas cosas sobre este punto. Se menciona en primer lugar el «himno». Al pie de la letra se dice «salmo». Probablemente no se piensa en los ciento cincuenta salmos del Antiguo Testamento, sino en composiciones poéticas libres, de estructura similar a la de los salmos[34]. No nos engañaremos mucho si consideramos el *benedictus* (Lc 1,68ss), el *magnificat* (Lc 1,46ss) y los cantos del Apocalipsis[35] como ejemplos de estas composiciones. También el posterior *te Deum* puede ofrecernos una idea de estos salmos o cantos de alabanza.

De clase muy distinta es la aportación de la «enseñanza», mencionada en segundo lugar. Podemos advertir la alta estima en que la tiene Pablo. No se había reservado aún a maestros especiales de tipo oficial, sino que era un don libre del Espíritu. Consistía, en buena parte, en la

34. De acuerdo con esto, Col 3,16 y Ef 5,19 se han llamado siempre himnos y cantos.

35. Ap 4,8ss; 5,9s, 7,10ss; 11,15ss; 12,10

exposición de las Escrituras, y se enfrentaba con la tarea de interpretar cristianamente todo el Antiguo Testamento.

«Revelación» quiere decir apertura, descubrimiento de interconexiones ocultas que, probablemente, no se quedaban en la región de los principios, como la enseñanza, sino que descendía a las situaciones concretas.

Se citan a continuación el don de lenguas y el de interpretación, para colocarlos bajo la regla suprema: que todo sirva para edificación. Aquí edificación no tiene el sentido restringido de intimidad, sino que se refiere a la cohesión y fortalecimiento de la comunidad en la fe. Detrás de esta frase se encuentra la imagen del edificio de la Iglesia, construida por Dios, pero destinada también a ser edificada mediante la colaboración de sus propios miembros (cf. 1Pe 2,5ss).

Siguen a continuación las normas concretas: que hablen dos, o a lo sumo tres, de los que poseen el don de *lenguas, y esto sólo en el caso de que esté presente un* intérprete. Pablo no admite, pues, el principio de que alguien sea de tal modo arrebatado por el Espíritu que no pueda hacer otra cosa. Presupone, más bien, que en este sometimiento al orden es donde se manifiesta el verdadero espíritu. También a los profetas se les somete a una limitación similar. En este punto hay que distinguir entre aquellos miembros de la comunidad que hablan por inspiración, en ocasiones excepcionales, y aquellos otros que forman, junto con los apóstoles y los doctores, la estructura ministerial básica. Respecto de los primeros, la comunidad puede, e incluso debe, someterlos a prueba, para ver si sus palabras proceden del Espíritu divino.

«Los espíritus de los profetas a los profetas están sometidos»: bajo la pluralidad de los espíritus no es preciso entender aquí naturalezas independientes, ni al Espíritu Santo, ni a otros espíritus; se refiere más bien a los órga-

nos del hombre que, bajo aquel influjo, entran en acción. Tales «espíritus» pueden oponerse entre sí y alzarse unos contra otros, no porque la palabra de Dios llegue inmediatamente hasta ellos, sino porque el elemento humano desempeña aquí un gran papel. Lo que procede de Dios sólo puede proporcionar unidad, paz y orden.

Las mujeres deben callar (14,33*b*-35).

33b *Como en todas las Iglesias de los santos,* 34 *las mujeres callen en las asambleas, pues no les está permitido hablar, sino que se muestren sumisas, como manda la ley.* 35 *Y si quieren aprender algo, que lo pregunten a sus propios maridos en casa; pues no está bien visto que una mujer hable en una asamblea.*

Como si mantuviera una vinculación directa con 11,5; y como si con este fuerte argumento quisiera prevenir toda resistencia, pide el Apóstol, remitiéndose al uso general de la Iglesia (es sumamente rara la expresión «Iglesias de los santos») que las mujeres guarden silencio en las asambleas de la comunidad. Pero ¿no tuvimos que admitir en aquel pasaje que el Apóstol les concede sin traba alguna el derecho a orar en la asamblea y a hablar bajo la inspiración del Espíritu, con la única condición de que no lo hicieran con la cabeza descubierta? Puede mantenerse esta opinión. Si analizamos más en detalle sus palabras, vemos que lo que se prohíbe a las mujeres no es que comuniquen a los demás una inspiración que se les haya participado —de lo que tenemos ejemplos, como el de las cuatro hijas del diácono Felipe (Act 21,9)—, sino que discutan sobre lo dicho. La razón de esta limitación es que la sociedad de aquel tiempo, tanto judía como griega, lo tenía

por inconveniente. Si Pablo invoca, además, en su apoyo, la ley, la Escritura, porque la situación no era tan clara para los nacidos en el helenismo como para los nacidos en el judaísmo, para los cristianos se trata ya de algo indiscutible y definitivo. En nuestras asambleas litúrgicas hemos ido de hecho mucho más allá: en ningún caso parece bien interrumpir al predicador para preguntarle algo. Se podría, pues, prescindir de la palabra «mujeres» en este versículo o remplazarla por «los laicos» o por un «todos», aunque ciertamente para esto no pueda recurrirse a la Escritura. La verdad es que las cosas no pueden ser de otra manera, tal como se celebran nuestras asambleas litúrgicas actuales. Razón de más para urgir otras reuniones en las que se trate de la palabra de Dios, de la cosa de Dios en el mundo, y en las que los laicos no sólo escuchen, sino que mantengan un diálogo auténtico, para el que deben hacerse aptos.

Todos deben atenerse a las costumbres en uso y al orden apostólico (14,36-40).

[36] *¿O es que la palabra de Dios salió de vosotros o a vosotros solos llegó?* [37] *Si alguno cree ser profeta o estar inspirado, reconozca que lo que escribo es una orden del Señor;* [38] *y si no lo reconoce, tampoco él será reconocido.* [39] *Así que, hermanos míos, aspirad a la profecía y no impidáis el hablar en lenguas;* [40] *pero todo esto hacedlo con decoro y con orden.*

Pablo podía haber puesto aquí el punto final de su tema. Por sus frases se percibe cuán profunda era la inclinación que los corintios sentían a juzgarlo todo desde su propio punto de vista y a someterlo todo a discusión. En

contra de esto se pronuncia Pablo con determinación: *nadie es cristiano sólo para sí mismo,* de modo que cada cual pueda juzgar de acuerdo exclusivamente con sus opiniones personales. Ser cristiano sólo es posible como miembro del cuerpo de Cristo, es decir, dentro de un orden y de una subordinación. Y aunque pudiera ocurrir que «de suyo» siempre se encontraran argumentos que esgrimir en contra, tal cosa no puede proceder de un buen espíritu. Pablo lanza aquí todo el peso de su autoridad apostólica. Por eso no hay razón para discutir el problema del origen de este mandamiento que el Apóstol asegura ser del Señor. Sabe que ésta, y sólo ésta, es la mente de Cristo y así se la ha transmitido a la Iglesia. Quien no quiera saber nada de esto, de este tal no quiere saber nada Dios.

El Apóstol no podía consentir que su última palabra fuera esta acerada sentencia, que tiene mucho parecido con la amenaza de una tácita excomunión. Vuelve a dirigirse de nuevo a los corintios como a hermanos y sintetiza de una manera concisa el contenido esencial y la meta de todo el capítulo.

A modo de epílogo: Sentido de las posibilidades carismáticas del pueblo de Dios en la Iglesia actual.

No podemos tampoco nosotros dar por concluido este amplio tema sin intentar dar una respuesta a la pregunta del interés que todo esto puede tener hoy para nosotros. ¿No han desaparecido hace ya mucho tiempo todos estos fenómenos? ¿No es, por tanto, algo sin importancia pretender saber si eran, en concreto, y bajo qué forma, testimonios admirables del Espíritu Santo, o más bien discutibles productos de las fuerzas del espíritu humano? Frente a esto, quisiéramos afirmar que para nuestra actual

situación cristiana y eclesial tiene este capítulo muchas enseñanzas. Expongamos una vez más, brevemente, el contenido permanente de estas páginas.

1.° El carisma no significa necesariamente un fenómeno milagroso. Tales fenómenos milagrosos eran muy raros, incluso entre los carismáticos corintios. El aspecto decisivo de lo carismático es su carácter de servicio. El modo con que Pablo trata los carismas existentes en Corinto manifiesta que procura recortar lo espectacular en beneficio de lo más sencillo. «Carisma, en su sentido más lato, es el llamamiento de Dios, dirigido a un particular, para determinado servicio de la comunidad, y que capacita, a par, para ese servicio» [36].

2.° Por otra parte, es indudable que la ausencia casi total de carismas significa no sólo una falta deplorable, sino una auténtica culpa de la Iglesia, considerada como un todo. Podemos y debemos partir de la afirmación de que el Espíritu Santo quiere suscitar en la Iglesia, en todas las épocas, aquellos dones que ésta necesita. La casi total y absoluta clericalización de la Iglesia, el hecho de que sólo puedan ejercer funciones eclesiales los ministros oficialmente consagrados, no es conciliable con la imagen de la Iglesia del Nuevo Testamento, sino que puede y debe ser considerado como una limitación, un empobrecimiento. ¿Deberíamos ver aquí la razón profunda de la creciente ausencia —que puede comprobarse hoy en todos los países— de vocaciones sacerdotales? ¿De qué otra manera puede dar a entender el Espíritu Santo que la vida de la Iglesia no debe discurrir por el camino de un estrechamiento clerical? Es absolutamente incuestionable que el Espíritu Santo quiere que la Iglesia sepa hacer frente a las tareas —actualmente mucho mayores y más numerosas—

---

36 H. KÜNG, *La Iglesia*, Herder, Barcelona ²1969, p. 227.

de dar testimonio del Evangelio y de introducir en el mundo las fuerzas liberadoras. Pero esto no significa que desee que se aumente el número de sacerdotes (en el sentido preferentemente cúltico en que se les ha entendido hasta ahora), sino más bien que se reconozca a todos los miembros de la Iglesia su participación en el ministerio profético y sacerdotal.

3.º A esta luz entendemos nosotros la importancia transcendental de las enseñanzas del concilio Vaticano II sobre el pueblo mesiánico de Dios y sobre su caudal carismático [37]. Por vez primera en la historia universal de la Iglesia, el magisterio oficial ha vuelto a percibir y recoger los temas, ya básicamente abordados y delimitados por Pablo en su carta a los corintios. ¿No podemos echar aquí los cimientos de nuestra esperanza de que irrumpirá una nueva primavera en la Iglesia? ¿O, para decirlo con la expresión empleada por el papa Juan XXIII, un nuevo pentecostés? Esto sucede en el mismo instante y dentro de aquel contexto en que el ministerio apostólico ha comenzado, por su parte, a despojarse de toda exigencia de mando o dominio, para entenderse como servicio. En este carácter de servicio volverán a reunirse con fraterno espíritu el ministerio y el carisma, tan frecuentemente contrapuestos hasta ahora por propios y extraños. No deben reducirse el uno al otro, ni disolverse el uno en el otro. La Iglesia no es una sociedad ni meramente carismática ni meramente jerárquica; no se debe entender ni como un vivir puramente espiritual ni como una realidad exclusivamente jurídica.

4.º Los nuevos conocimientos adquiridos en materia bíblica en nuestros días comienzan a darse la mano con otra serie de conocimientos nacidos del planteamiento de

---

37 En la *Constitución dogmática sobre la Iglesia,* en el capítulo II, artículos 12 y 13, y en el capítulo IV, artículos 32 y 33

los problemas a escala ecuménica. Es indudable que la Iglesia católica debe agradecer a su jerarquía la decisión y la fidelidad con que ha custodiado la herencia apostólica. Si las comunidades separadas han conservado también, por su parte, de manera indiscutible, la sustancia apostólica, debemos atribuirlo a su riqueza carismática. Con todo, los bienes carismáticos sólo parcialmente pueden sustituir al ministerio jerárquico y éste, a su vez, no hace superfluos los carismas. La Iglesia vive de ambos y de ambos necesita para lograr su plenitud. Por un lado se deberá prestar mayor atención a aquello que la Iglesia católica debe reconocer a las Iglesias protestantes y por el otro cabe esperar que las Iglesias protestantes lleguen a conocer y reconocer el ministerio apostólico. Los estudios bíblicos, por una parte, la acción ecuménica, por otra, y el replanteamiento de la historia de la Iglesia a partir de las distintas confesiones cristianas contribuirán, sin duda, a una abertura creciente frente a la gran tarea de la renovación de la Iglesia, cuyas primeras etapas, ciertamente fecundas, estamos viviendo.

Parte cuarta

LA RESURRECCIÓN DE LA CARNE
15,1-58

Se ha llegado ya al final de los dos grandes grupos de dudas a resolver. Ya se ha dicho cuanto había que decir a propósito del saneamiento de las situaciones nocivas en la comunidad y de la aclaración de los consiguientes problemas morales; se ha respondido a las preguntas sobre las circunstancias de la celebración litúrgica. Pero el Apóstol ha reservado para el final un grave asunto. Con sus 58 versículos, este capítulo es el de mayor extensión material. El peligro que en él asoma no estalló aún con *toda su fuerza. Hasta ahora sólo de vez en cuando han brotado* ante la mirada espiritual del Apóstol, como relámpagos, señales aisladas de su presencia. Pero su clara percepción advirtió muy pronto todo cuanto se ponía en juego. Precisamente en una comunidad de tan acentuado ritmo carismático y tan condicionada mentalmente por su medio ambiente helenístico, estas tendencias podían llevar rápidamente a vaciar la fe cristiana de su propio contenido. La tendencia espiritual gnostificante no pretendería negar el dogma de la resurrección, pues en este caso se chocaría demasiado abiertamente con la fe de la Iglesia. Pero había métodos más sutiles para hurtarse a sus exigencias: se interpretaba a su propia manera. Y así, este último capítulo temático brinda una nueva cumbre del encuentro entre la mente y la autointelección griega y la predicación bíblica cristiana.

Si ya al comienzo de la carta se presentó al Crucificado como contenido del mensaje de salvación, ahora, en la predicación del Resucitado y Glorificado, se manifiesta cuán íntimamente vinculados están entre sí estos dos aspectos. Una lógica inmanente preside y domina todo el conjunto, que aparece ahora en la límpida superficie. En la primera parte se expuso la estructura fundamental

de la *fe* para implantar el orden debido, que corrigiera las múltiples desviaciones; en el pasaje central se presentó al *amor* como principio vivificante y supremo; ahora, al final, se desarrolla todo el alcance y significado de la *esperanza*. Naturalmente, estas tres virtudes están siempre juntas y compenetradas, pues de lo contrario ninguna de ellas sería nada en Cristo. Pero esto no excluye que, para nuestro análisis, se destaque ya la una o ya la otra, del mismo modo que ocurre en el estudio de las tres divinas Personas. A ninguno de los temas estudiados ha faltado un acentuado y expreso aspecto escatológico (cf. 1,7s; 3,13ss; 4,4s; 6,2s; 7,29; 9,24ss; 11,26; 13,8-12). Pero en ninguno de ellos se desarrolla con tanta extensión como en estos pasajes (versículos 19-28.35-57).

1. LA RESURRECCIÓN DE CRISTO, FUNDAMENTO DEL EVANGELIO (15,1-11).

a) Predicación cristiana y tradición apostólica (15,1-3*a*).

[1] *Os recuerdo, hermanos, el Evangelio que os anuncié y que recibisteis, en el cual os mantenéis firmes,* [2] *y por el cual encontráis salvación, si es que conserváis la palabra que os anuncié; de lo contrario, es que creísteis en vano.*
[3a] *Porque os transmití, en primer lugar, lo que a mi vez recibí:...*

Ya en el mismo comienzo quiere llamar Pablo la atención sobre el hecho de que no estudia ahora una dificultad que le hayan planteado —como ha ocurrido otras veces en esta carta— sino que introduce el tema por propia iniciativa. Este «os recuerdo, hermanos, el Evangelio» no significa que Pablo quiera decir aquí algo nuevo. Añade inmediatamente: «que os anuncié». De acuerdo con el sentido, se trata de recordar enérgicamente algo ya antes oído. Pero como algunos (¿muchos?) se entregan a un pensamiento o un lenguaje, a una tendencia o mentalidad

que está en contradicción con lo que han oído, deben *oír otra vez y enteramente el mensaje,* con tanta más atención cuanto que dicho mensaje es el fundamento de toda su existencia cristiana.

Debe observarse, desde una perspectiva puramente lingüística, cómo el Apóstol acentúa, mediante una serie sucesiva de breves frases relativas, la fuerza del Evangelio, que todo lo decide. Hasta el versículo 3*b* no empieza a hablarnos Pablo del contenido de lo que entiende por Evangelio. Antes de llegar a este punto, desliza una serie de frases, de sorprendente contenido y detallada exposición, cuyo carácter concatenado queremos poner bien en claro, para que se pueda conocer mejor la importancia de cada uno de sus eslabones.

El Evangelio
  que os anuncié
    y que recibisteis,
      en el cual os mantenéis firmes,
        y por el cual encontráis salvación,
      si es que conserváis la palabra
      que os anuncié;
      de lo contrario, es que creísteis en vano,
    porque os transmití, en primer lugar,
  lo que yo a mi vez recibí:
que Cristo...

El que recibe el Evangelio se salvará, pues esto es justamente lo que ofrece la buena nueva: la salvación, la liberación (cf. Rom 1,16). Esta salvación se manifestará en el juicio futuro (1Tes 1,10), pero actúa ya ahora, en el presente, y confiere al creyente una sólida posición. Será sacado del torbellino de las opiniones fluctuantes, de los temores, y puesto sobre un firme fundamento, tal como

los salmos piden o reconocen con alabanzas. Perseverar creyendo en el Evangelio equivale a perseverar en estado de gracia (Rom 5,2); se da por supuesto que también se mantiene con firmeza el Evangelio. Pero la verdad es que se da de hecho una caída de este estado de salvación, un «creer en vano», tal como el Apóstol ha venido recordando de diversas maneras y a lo largo de toda la carta [38]. Los motivos pueden ser varios. Aquí se trata del menosprecio y abandono del contenido de la fe, tal como la Iglesia lo propone para ser creído [39].

Pero ¿dónde se habla aquí de la *Iglesia?* Exactamente, al principio y al fin de la cadena, es decir, en los dos extremos de los que pende, según el pensamiento del Apóstol, aquella realidad que estos extremos abarcan como centro, esto es, la salvación. Hablan de la Iglesia de una manera clara y transparente aquellas dos expresiones tan inequívocamente relacionadas entre sí: «Os transmití... lo que a mi vez recibí», es decir, lo que también se me ha transmitido a mí.

Aunque Pablo se apoya muchas veces en su visión personal del Señor —como comprobaremos a continuación— se sabe también perfectamente testigo apostólico en la comunidad, junto con los demás testigos, y concede especial importancia, precisamente frente a los corintios, al hecho de que ellos no deben considerar el mensaje y la enseñanza del Apóstol como cosa propia y personal, sino como mensaje y enseñanza de la Iglesia apostólica (15,7. 8.14). Si una comunidad llena de vida carismática tiene especial necesidad de ser bien cimentada en la común tradición apostólica y mantenerse fiel a ella, con mayor

---

38. 3,17; 6,9; 9,27; 10,12; 11,32; 16,22.

39. Hay muchos indicios que insinúan que aquí la «palabra» no se refiere tan sólo al contenido y sentido del Evangelio, sino a la literalidad, al *kerygma* formulado.

razón aún cuando esta comunidad se encuentra en peligro de diluir el contenido de la fe apostólica mediante unas ciertas interpretaciones, bien propias o bien surgidas de su medio ambiente.

A esta tradición se atiene el mismo Apóstol, de acuerdo con la afirmación expresa aquí emitida. Cuando Pablo comenzó a misionar, había ya en la Iglesia un cierto número de *fórmulas firmemente acuñadas*. Este hecho de la existencia de una tradición oral ya mucho antes de la consignación de los Evangelios por escrito, es uno de los conocimientos más importantes de la ciencia bíblica actual. En esta tradición se apoyaba la unidad de la doctrina de la Iglesia, antes de que existieran los escritos apostólicos. Y estos últimos son, en buena medida, tal como se demuestra por nuestro pasaje, una explicación de la *tradición oral*[40].

Tanto las expresiones lingüísticas como la estructura jurídica en que se apoyaba esta tradición (en griego *paradosis;* en latín *traditio),* eran cosas usuales para los apóstoles, acostumbrados a la norma doctrinal judía, que ellos mismos se encargaron de transmitir en su justo alcance y significado a las comunidades cristianas de origen pagano. Anunciar y transmitir se emplean aquí equivalente e indistintamente. El auténtico Evangelio es tradición, y la tradición auténtica es Evangelio. No existe ningún otro Evangelio sino aquel que nos une con Cristo a través de la tradición de la Iglesia.

---

40. Por eso la *Constitución dogmática sobre la divina revelación* puede decir que la Escritura y la tradición se explican mutuamente

b) La tradición apostólica se apoya en los testigos de la resurrección (15,3*b*-8).

[3b] *...que Cristo murió por nuestros pecados*
según las Escrituras;
que fue sepultado,
[4] *y que al tercer día fue resucitado*
según las Escrituras;
[5] *que se apareció a Cefas, después a los doce;*
[6] *más tarde se apareció a más de quinientos hermanos juntos,*
de los cuales la mayor parte viven todavía; otros han muerto;
[7] *más tarde después se apareció a Santiago, a todos los apóstoles;*
[8] *al último de todos, como a un aborto, se me apareció también a mí.*

Desde el punto de vista de la forma lingüística llaman la atención en esta perícopa las repeticiones formales, que responden concretamente a dos tipos: en la primera mitad aparece una serie de breves sentencias encabezadas sin excepción por un «que». Se trata, pues, de frases incidentales y subordinadas. En la segunda mitad hay una serie de frases principales e independientes: «más tarde después se apareció...». El versículo 5 ocupa una posición intermedia y, en cierto modo, pertenece a los dos tipos.

Llegamos así a la siguiente importante observación, que implica en sí todo un racimo de preguntas, a las que, por hoy, no se sabe dar una respuesta exacta. Es indudable que en este pasaje nos hallamos ante formulaciones, sólidamente acuñadas, que Pablo cita. Pero no es menos cierto que resulta difícil efectuar un deslinde seguro de

tales fórmulas. Hemos hablado, a plena conciencia, de «fórmulas», en plural, pues una cosa es segura: que no se trata de una sola fórmula de confesión, sino de varias. Difícilmente pueden pertenecer a un mismo contexto, por poner un ejemplo, las frases paralelas del principio de los versículos 5 y 7, aunque los nombres de Cefas y de Santiago nos remiten, en ambos casos, a la comunidad primitiva de Jerusalén.

Es posible que la *fórmula más antigua* sea la contenida en los versículos 3*b*-5. Se enumeran en ella cuatro hechos salvíficos de Cristo: que murió, que fue sepultado, que resucitó y se apareció. Esto responde bien *al núcleo de la confesión de fe apostólica.* De hecho tenemos aquí sólo un estadio anterior de aquel proceso de cristalización que fue evolucionando, poco a poco, obedeciendo a los mismos fines con que, más adelante, y con alguna mayor riqueza de fórmulas, se formó la confesión de fe: conseguir una fórmula de confesión para aquellos que admitían y reconocían a la Iglesia de Jesucristo. En torno a este núcleo, pero también en virtud y fuerza de este núcleo, se fue amplificando la fórmula: se tuvo en cuenta el pasado, es decir, el origen de Cristo, mencionando así al Creador y Padre, y se añadió el futuro que, por su muerte salvífica, se abrirá a todos los hombres: la resurrección de la carne y la vida eterna.

Propiamente hablando, en nuestro capítulo sólo se toca un punto: la resurrección de Cristo, pero de tal suerte que, para entenderla, es preciso mencionar y admitir otros acontecimientos salvíficos. Y si para Pablo la fórmula total era tan importante como para recordarla aquí, también es lo suficientemente importante para que nosotros la examinemos con la mayor atención.

Toda la fórmula está afectada por el «en primer lugar» (os transmití). Toda ella debe ser considerada como *cora-*

zón y centro medular del Evangelio, como el contenido básico y fundamental de lo que Pablo transmitía tanto a la comunidad de Corinto como, naturalmente, a las restantes comunidades fundadas por él.

«Que Cristo murió por nuestros pecados según las Escrituras.» El texto griego dice aquí simplemente «Cristo», no, como en otros pasajes, «el Cristo». Debe concluirse, pues, que ya en aquella primerísima época a la que se remonta nuestro texto, pocos años después de la muerte y resurrección del Señor, la palabra «Cristo» no se entendía ya como designación de un oficio o de un ministerio, como el Mesías, sino que era empleada como un segundo nombre propio de Jesús. Dicho de otra forma, que la persona y el oficio se habían ya identificado. Nadie más que Jesús podrá ser el Mesías esperado. De este Cristo se confiesa, en primer lugar, que murió, pero no que fue crucificado. En el Símbolo posterior se encuentran, una junto a la otra, las dos expresiones: crucificado, muerto y sepultado. «Posiblemente en los primeros tiempos de la primitiva cristiandad se hablaba simplemente de la muerte de Jesús, más que de la crucifixión» [41].

Pablo, por el contrario, habla muchas más veces de la crucifixión, lo que invita a reconocer el origen prepaulino de este Credo. Con más razón aún cabe aplicar esta consecuencia a la expresión siguiente: «según las Escrituras», en vez de la cual Pablo emplea la fórmula «la Escritura dice» o «como está escrito».

En las tres partes de que consta esta fórmula se contiene toda *la teología de la primitiva Iglesia* sobre la muerte de Cristo. Según esta teología, la razón única de la

---

41. Cf. J. KREMER, *Das älteste Zeugnis von der Auferstehung Christi*, «Stuttgarter Bibelstudien» 17, Stuttgart 1966, p. 32. En este estudio bíblico teológico se da una exposición aguda y sintetizante del estado actual de la interpretación de estos versículos

muerte del Señor han sido nuestros pecados. En otros contextos se expone esta misma idea en forma pasiva: fue entregado por nuestros pecados, resaltando más el sentido de sacrificio expiatorio y vicario de Cristo. Por otra parte, acaso deba entenderse también en este sentido la forma activa «murió». En todo caso, el significado salvífico de la muerte de Cristo está expresado en el «por».

La adición «según las Escrituras» se refiere fundamentalmente a la muerte en cuanto tal, es decir, no en primer término al «por nuestros pecados». En efecto, la muerte del Mesías era el gran escándalo que sólo mediante el recurso a la Escritura se podía salvar, en cuanto que esta Escritura manifestaba que Dios ya lo había previsto así, y así debía ocurrir (cf. Lc 24,25). A esto se debe que todos los relatos de la pasión se esfuercen por demostrar, en sus diversos pormenores, que en ella se cumplían las palabras de la Escritura. Y, desde aquí, sólo faltaba un paso para llegar a reconocer que también el «por nuestros pecados» estaba preanunciado en la Escritura, concretamente en Is 53, donde el Siervo de Yahveh «lleva nuestros pecados», «sufre por nosotros», «es castigado por nuestras maldades». Sobre todo cuando el mismo Jesús, en la celebración e institución de la cena, puso de relieve esta referencia: «la sangre por muchos» (Mc 14,24).

«Que fue sepultado.» Esta segunda afirmación no parece en sí tan importante como la primera y la tercera: murió y resucitó, que constituyen, sin duda, las partes necesariamente correspondientes de la primera confesión cristológica y soteriológica de que consta el núcleo de nuestro credo. Las expresiones pueden variar en su forma concreta: crucificado y glorificado; abatido y exaltado. Detrás de ellas hay un *esquema de dos miembros,* con el que ya la más antigua predicación cristiana expresaba el misterio de la redención, el *misterio pascual.* Ejemplo

de ello son las predicaciones de Pedro de los Hechos de los apóstoles[42]; pero también la carta más antigua de san Pablo encierra un precioso testimonio en este sentido porque, de manera similar a la de nuestro pasaje, alude a una protofórmula kerygmática: «Porque si creemos que Jesús murió y resucitó...» (1Tes 4,14). Muy pronto se comenzaron a reunir y colocar unas junto a otras estas expresiones, no en el sentido de una mera yuxtaposición de etapas, sino en virtud de la necesidad de hacer resaltar la importancia excepcional de este misterio salvífico a través de una plenitud de *expresiones*[43].

Nuestro símbolo apostólico ofrece un estadio bastante evolucionado de este enriquecimiento. Y esto es tanto más significativo cuanto que, en él, se quiso conservar claramente la simetría de las dos series: crucificado, muerto y sepultado, descendió a los infiernos; resucitó de entre los muertos, subió a los cielos y está sentado a la diestra de Dios... Esta simetría se ha conservado también en nuestra fórmula, que duplica cada uno de los miembros del doble esquema: sepultado... apareció.

¿Qué significa, pues, este «sepultado»? Subraya la realidad de la muerte. Sólo después de enterrado está un hombre, por así decirlo, definitivamente muerto, separado del reino de los vivos. Hasta que no ha sido enterrado, está presente entre éstos, que tienen que ocuparse de él. La tumba es el corte, el adiós, la separación definitiva. De aquí que los cuatro evangelistas relaten detalladamente el entierro de Jesús, y que la tumba vacía desempeñe un papel tan importante en la narración pascual. Indirectamente, también aquí se reconoce la importancia de esta sepultura vacía, tal como está contenida en la realización simbólica sacramental de la muerte y resurrección de Jesús

42 Act 2.22ss; 2,36· 3,13ss; 4,10.
43. Donde más claramente se advierte esta tendencia es en Flp 2,5ss.

en el bautismo, ya que el bautizado emerge de la sepultura de las aguas a una vida nueva. «Por medio del bautismo fuimos juntamente con él sepultados en su muerte, para que, así como Cristo fue resucitado de entre los muertos, por la gloria del Padre, así también nosotros caminemos en la vida nueva» (Rom 6,4). *La sepultura es el sello de la realidad de la muerte* y, por lo mismo, el presupuesto de que, en la resurrección, interviene el poder de Dios, que deja muy atrás todas las posibilidades humanas. Así, en el relato de Abraham se establece primero con toda claridad que el cuerpo del patriarca y el seno de Sara estaban «muertos» para que se vea sin ningún género de dudas que para Dios, y sólo para Dios, no hay nada imposible (Rom 4,8; Gén 18,14).

«Y que al tercer día fue resucitado según las Escrituras.» También este versículo consta de tres miembros, es decir, tiene exacto paralelismo con el versículo «murió...». Ambos contienen y abarcan el doble hecho decisivo de la redención.

El paralelismo, por no decir la equivalencia, de los dos aspectos del misterio pascual aparece con diáfana claridad en el «según las Escrituras», repetido con idénticas palabras.

Hemos traducido: «Fue resucitado.» Ésta es la expresión corrientemente empleada en el Nuevo Testamento para designar este ser y acontecer enteramente nuevos. Para expresarlo no se ha echado mano, naturalmente, de una palabra totalmente nueva, pues en tal caso ¿quién la hubiera podido entender? El verbo original significa «hacer despertar»; «hacer levantar», y es, en primer término, una expresión que se aplica a uno que está echado, a causa del sueño o de cualquier enfermedad, para indicar que debe o puede levantarse de nuevo (cf. Mc 1,31). Pero respecto de un muerto, una cosa así sólo puede acontecer

mediante un poder divino, ya actúen profetas, como Elías y Eliseo, ya el mismo Jesús[44].

«Al tercer día.» También aquí encontramos este elemento de nuestro credo apostólico. La cosa no es tan evidente y natural como pudiera hacernos creer la circunstancia de que ha pasado a ser algo habitual a nuestros oídos, por la repetición continua de nuestro credo actual. Fuera de este pasaje, Pablo no menciona nunca el tercer día. Los evangelios relatan profecías de la pasión que incluyen la resurrección al tercer día, o después de tres días, de donde debe deducirse que en ningún caso se ha pretendido afirmar un período de tres veces veinticuatro horas, sino que el cumplimiento de la profecía tuvo lugar dentro de un breve espacio de tiempo. Pero ¿por qué se le ha dado tanta importancia a esta determinación cronológica, que se la ha querido incluir dentro de una fórmula tan concisa? Por una razón parecida a la que llevó a la mención de Poncio Pilato en el credo: se quería fijar, datar y resaltar así, en la historicidad del mundo y del tiempo, el carácter de acontecimiento realmente sucedido de los hechos mencionados.

¿Se refiere también a este detalle el «según las Escri-

---

44. La forma *egegertai* puede entenderse en voz pasiva y en voz media. En el primer caso, el que hace levantar es Dios, es decir, el Padre. En el segundo, es Jesús quien se resucita a sí mismo, como Hijo, en virtud de su propio poder. Ambas cosas son posibles dentro del sentido de la totalidad de las afirmaciones neotestamentarias, sobre todo si se tiene en cuenta que la misma forma verbal se usa cuando se trata de los demás resucitados. Pero no por ello debemos evitar sistemáticamente la expresión común «resucitar». Es importante advertir, frente a la intelección estrictamente apologética, todavía predominante, de la resurrección como prueba de la divinidad de Jesús, que también la otra versión es digna de crédito. Por otra parte, debe señalarse que aquí aparece el verbo en perfecto, junto a otros tres verbos griegos, que están en aoristo. Con este recurso no sólo se acentúa un acto y en un proceso único, sino que se insiste en el resultado permanente del estar resucitado. «La resurrección no puede abarcarse en un punto como las otras tres acciones de los tres aoristos; el verbo en perfecto expresa un estado alcanzado, es decir, un hecho que permanece y sirve de fundamento a nuevas manifestaciones de vida», LICHTENSTEIN, citado por K. KREMER, p. 44 (cf. nota 41).

turas»? No queda excluido, de acuerdo con la fórmula precedente. En este caso, la profecía se encontraría en Oseas 6,2: «Dentro de dos días nos dará vida, y al tercer día nos levantará y en su presencia viviremos.» Por eso se leía este pasaje en la liturgia del Viernes Santo. Con todo, esta invocación a la Escritura se refiere fundamentalmente a la resurrección en general. Entonces ¿a qué pasajes concretos de la Escritura se alude? No andamos muy equivocados si opinamos que se trata de aquellos mismos pasajes aducidos por los Hechos de los apóstoles al relatar las predicaciones de Pedro. Se cuentan, en primer término, los salmos 2,7 y 15,10. Pero es indudable que había otros muchos relatos que eran considerados típicos y, por consiguiente, en sentido amplio, como profecías de Cristo: Job, Susana, David, Noé, todos aquellos santos de la antigua alianza que fueron liberados de sus diversas angustias. Y, en primera línea, la historia de José. Es incluso probable que sea esta historia la que ha proporcionado el esquema bimembre, pues su teología culmina en la sentencia: «Aunque vosotros pensasteis hacerme daño, Dios lo pensó para bien» (Gén 50,20). En los sermones de Pedro nuestro kerygma retiene esta misma forma lingüística: Vosotros le habéis matado (entregado o algo semejante), pero Dios le ha dado la vida (o exaltado, o algo similar).

Aun cuando este «según las Escrituras» puede no tener ya tanta importancia para nosotros, es indudable que la tuvo, y muy notable, en la época antigua, cuando los enviados de Jesús se veían en la precisión de demostrar al pueblo de Dios de la alianza antigua la credibilidad de su testimonio y el carácter de cosa cumplida de lo que ellos testificaban. Y así, este rasgo contribuye a consolidar la gran antigüedad de nuestra fórmula de fe.

«Que se apareció...» Llegamos aquí a aquella parte del kerygma protocristiano que reviste máxima importancia,

dentro de las modernas discusiones, en orden a determinar la recta intelección de la realidad de la resurrección. Y así, vamos a intentar abordar el tema con alguna profundidad.

De acuerdo con el texto original, podría traducirse también: «y que fue visto» (por Cefas...). Con todo, los escritos neotestamentarios (y ya antes que ellos la traducción griega del Antiguo Testamento de los Setenta) expresan con esta fórmula, ante todo, un hacerse visible ciertas realidades supraterrenas que sólo Dios puede conceder o causar. Pero en ningún caso se refiere esta expresión a «visiones». Por visiones entendemos experiencias internas en las que el experimentador «ve» algo que, fuera de él, no tiene realidad alguna. Tales visiones se han dado muchas veces en la historia de la revelación, sobre todo entre los profetas que, por eso mismo, reciben también el nombre de «videntes». El mismo Pablo las ha tenido y nosotros las enumeramos entre los fenómenos místicos de que disfrutó. Nos habla de «visiones y revelaciones del Señor» (2Cor 12,1ss), pero las distingue cuidadosamente de este otro ver al resucitado. De aquella experiencia nos habla como de mala gana y a más no poder, mientras que con este otro haber visto entra en la lista de los testigos oficiales, cuyo testimonio es fundamento obligatorio de la fe para toda la Iglesia.

Es ciertamente difícil determinar con exactitud el género y modo de aquellas apariciones, de aquel ver al Señor, establecer el elemento objetivo y apreciar en su justo valor el carácter especial de este ver, que se distingue del modo de ver las realidades terrenas y tiene, por consiguiente, algún parecido con la «visión». El resucitado pertenece a un *nuevo orden del ser* para el que, en principio, no le han sido dado órganos al que vive en este mundo. Por lo mismo, hay que comenzar por abrirle los ojos. Y así, pudiera muy bien ocurrir que —como en las visiones—

uno vea y otro, que está a su lado, no vea. Con todo, es muy importante para la realidad de estas apariciones que no sea un individuo aislado, sino varios, y aun muchos, los que vieron al Señor.

«...a Cefas, después a los doce». Sólo aquí, en este documento, se nos menciona una aparición de Jesús a Pedro tan destacada y fundamental. Probablemente se trata de aquella misma que se menciona de pasada en el relato de Emaús, donde los discípulos que se habían quedado en Jerusalén dicen a los que regresaron: «¡Es verdad! El Señor ha resucitado y se ha aparecido a Simón» (Lc 24,34). Evidentemente, llamar a Simón con el nombre de Cefas es también indicio de que en la primitiva Iglesia se sabía y se acentuaba la misión de fundamento que, con este nombre, asignó Jesús al apóstol Pedro. No es tan absolutamente cierto que la aparición al jefe de los apóstoles haya sido la primera en orden cronológico, pero sí lo es que se le reconoció rango de primera categoría. Lo probable es, desde luego, que ambas cosas se dieran a la vez.

Después del jefe, se nombra el «colegio». Fuera de este pasaje Pablo no utiliza nunca la expresión «los doce». El carácter oficial y ministerial de este número se confirma en esta aparición, tanto más cuanto que no hubiera tenido ninguna importancia que en aquel momento hubieran sido, por ejemplo, sólo once.

«Más tarde se apareció a más de quinientos hermanos juntos, de los cuales la mayor parte viven todavía; otros han muerto.» El lenguaje y el ritmo permiten conocer claramente que hay aquí un nuevo planteamiento. Se abandona la forma subordinada «que» y se sigue el discurso con frases principales. ¿Qué es lo que responde a la fórmula primitiva, las frases relativas o las frases absolutas? El problema no tiene fácil solución. Hay ejemplos en los

dos sentidos. Es probable que Pablo haya reunido varias fórmulas, pero sin vacilar en insertar sus propias adiciones. En efecto, difícilmente puede haber formado parte de la fórmula la afirmación de que la mayoría viven y algunos ya han muerto.

Llama la atención el elevado número, aun teniendo en cuenta que las cifras grandes no tienen en los escritos bíblicos la misma exactitud que las cifras pequeñas, ya que el hombre antiguo se comportaba, en este terreno, un poco así como nuestros niños de hoy, para quienes, ante una magnitud que supera sus medidas, desaparecen las diferencias. En todo caso, esta aparición no debió ocurrir en los primeros días pascuales, porque presupone una comunidad de discípulos bastante numerosa. Téngase en cuenta que las mujeres no entraban en este número, ya que aquí se da la lista de los testigos oficiales. Y aunque esta cifra tan notable pudiera parecer algo sospechosa, esta sospecha pierde fuerza si se tiene en cuenta la afirmación de que todavía viven muchos de estos testigos, a los que se puede buscar y encontrar.

Más tarde se apareció a Santiago, «después a todos los apóstoles.» Esta línea, con su doble elemento constitutivo, se parece en mucho al versículo 5. El «hermano del Señor», Santiago, tuvo o alcanzó, junto a Cefas, una posición cada vez más destacada en la Iglesia de Jerusalén. En el concilio Apostólico son ellos dos los que dirigen la controversia y los que toman las decisiones.

¿Quiénes son estos «todos los apóstoles»? Desde luego, no sólo los doce. El concepto de apóstol puede ser tomado en sentido amplio. Y entonces no se puede ya determinar exactamente a cuántos se aplica. En aquel círculo en el que se acuñó la fórmula, el concepto debía estar indudablemente vinculado a una idea determinada.

«Al último de todos, como a un aborto, se me apare-

ció también a mí.» La frase procede, sin género de duda, del mismo Pablo, que se une así, con entera conciencia, a la precedente cadena de testigos. Y esto es sumamente extraño para nosotros, porque estamos acostumbrados a pensar que las apariciones pascuales acabaron con la ascensión al cielo y que, en todo caso, no se prolongaron durante tantos años como parece exigir el contexto de la carta.

Ahora bien. ya el hecho mismo de la aparición a más de quinientos hermanos nos obliga a salir de aquellos límites. Por otra parte, la exposición lucana en que se apoya nuestra idea del plazo de cuarenta días, concluido con la ascensión al cielo, no debe ser necesariamente considerada como la única posible. Hoy podemos contemplar más claramente, como en una especie de estereovisión, la peculiaridad de cada uno de los diversos escritos neotestamentarios, y hemos aprendido a considerar como legítimas, unas junto a otras, diversas concepciones de una misma realidad. En todo caso, debemos tomar nota aquí de la convicción personal de Pablo de que la aparición de Cristo de que participó en el camino de Damasco entra en la serie de apariciones pascuales de que participaron los otros apóstoles. Y tal convicción viene justificada por el hecho indiscutible de que, al ver a Jesús en aquella aparición, quedó convertido en apóstol. Ahora bien, también se incluye aquí la idea del Apóstol de que, con ella, se ha cerrado ya *la lista de apariciones oficiales* que fundamentan el testimonio y el apostolado. Se sabe el «último de todos» los llamados. La idea queda reforzada por la inaudita y fuerte expresión que Pablo añade: aborto[45]. ¡Qué vergüenza debió experimentar cuando se le apareció Jesús a él, el perseguidor de la Iglesia!

45 El término «aborto» debe entenderse como «cosa abortada», no como «acción de abortar».

c) Con Pablo se cierra la lista de los testigos (15,9-11).

[9] *Yo soy el menor de los apóstoles, y no soy digno de ser llamado apóstol, porque perseguí a la Iglesia de Dios.* [10] *Pero por la gracia de Dios soy lo que soy, y su gracia no se ha frustrado en mí; al contrario, trabajé más que todos ellos, no precisamente yo, sino la gracia de Dios, que está conmigo.* [11] *En conclusión, tanto ellos como yo así lo proclamamos y así lo creísteis.*

Nunca puede olvidar, nunca quiere olvidar que persiguió a la Iglesia, que fue enemigo y aborreció aquella voluntad de amor y de salvación de Dios, que tenía ya un cuerpo en la tierra, que es su Iglesia. Pero, que lo mereciera o no, que fuera digno o no, ahora es apóstol y sabe que lo debe exclusivamente, y con mayor razón que nadie, a la gracia libérrima de Dios. Y porque debe a esta gracia su apostolado, también todos los frutos de su ministerio apostólico. Puede afirmar ya con toda objetividad —aunque se halla todavía en la mitad de su carrera— que ha trabajado y se ha fatigado más que ningún otro. Esta afirmación no anula en nada el carácter de gracia de sus trabajos; y, a la inversa, tampoco la intervención de la gracia anula la fatiga del Apóstol. La gracia no desvaloriza lo personal, las cualidades humanas. Aunque Pablo sabe que todo es gracia, y quiere tributar a esta gracia la gloria, con todo, no debe olvidarse que la gracia ha podido hacer todas estas cosas «con él», con su disposición, con todas aquellas cualidades espirituales que recibió de la naturaleza, que adquirió con el estudio y con el agradecimiento de que se sabe deudor, desde aquel día, a Cristo.

Involuntariamente o de propósito, el Apóstol nos habla aquí con algún mayor detalle de sí mismo. De este modo,

restablece, al terminar, el justo equilibrio, tal como había sido planteado en el versículo 3: «Os he transmitido lo que yo mismo recibí.» La fe de los creyentes no se apoya, en última instancia, en personalidades aisladas, sino en *el testimonio de la totalidad.* Incluso el testimonio más personal debe concordar con la tradición apostólica. En ella se apoya la predicación de los que predican y la fe de los que creen.

Si consideramos ahora en su conjunto toda esta sección, en la que cada detalle tiene su importancia, merece la pena destacar un hecho: la sólida y densa conexión entre lo totalmente oficial y público y lo totalmente personal. En ninguna parte se afirma su apoyo en una común tradición apostólica, en un *kerygma,* en un Credo, casi podríamos decir en un dogma protoapostólico, con tanta formalidad y solemnidad como aquí, donde, por otra parte, su confesión aparece evidentemente en la dimensión más personal. Y confesión puede tomarse en su doble sentido: confesión de fe y confesión de pecados.

Justamente en nuestros mismos días se ha podido comprobar todo el valor y el alcance permanente de estos versículos. Cuanto más y mayores eran los problemas y dificultades con que topaba la investigación sobre los Evangelios en lo concerniente a los relatos de la resurrección y, consiguientemente, de las apariciones, y cuanto más paso se abría la idea de que dichos relatos son, al menos en parte, más una forma narrativa que un relato protocolario de experiencias o vivencias personales, más valor histórico se concedía al testimonio del apóstol Pablo y, por tanto, al testimonio —por el mismo Pablo ofrecido— de aquella antiquísima tradición ya formada algunos decenios antes de la composición de nuestros Evangelios y, con entera seguridad, sólo unos pocos años después de la muerte y resurrección de Jesús.

El hecho es rico en consecuencias, debido concretamente a que en este sencillo y repetido «se apareció» tenemos, en cierto modo, el punto de partida de dos grupos detallados de relatos: la experiencia de san Pablo en Damasco, por él mismo varias veces mencionada con palabras cortas, pero plenas de contenido y significación (Gál 1,13; 1Cor 9,1; 2Cor 4,6), se relata nada menos que en tres lugares de los Hechos de los apóstoles de Lucas (capítulos 9, 22 y 26); lo que se tenía que ver y oír se nos ha transmitido con mayor o menor detalle. En este punto puede comprobarse que las variantes corren a cuenta del escritor Lucas[46].

¿Ocurre lo mismo con las otras apariciones que aquí sólo son brevemente enumeradas y que los Evangelios narran —al menos en parte— con mayor detalle? La pregunta tiene, desde luego, su razón de ser. Pero puede comprobarse que en los mismos Evangelios se ha dado cabida a otras tradiciones, de tal modo que no se pueden considerar como meras ampliaciones libres. Resolver el problema en sus puntos concretos es tarea de los investigadores de los Evangelios. Aquí sólo interesaba mostrar la gran importancia de la norma primitiva que Pablo nos ha transmitido con su propio testimonio y con el testimonio de la Iglesia primitiva, kerygmáticamente formulado.

---

46. Esta prueba ha sido aducida por G. LOHFINK, *Paulus vor Damaskus*, «Stuttgarter Bibelstudien» 4, Stuttgart 1965.

2. La resurrección de Cristo, garantía de nuestra propia resurrección (15,12-19).

a) La resurrección es indivisible (15,12-13).

[12] *Y si se proclama que Cristo ha sido resucitado de entre los muertos, ¿cómo es que algunos de vosotros dicen que no hay resurrección de muertos?* [13] *Porque, si no hay resurrección de muertos, ni siquiera Cristo ha sido resucitado.*

Al llegar aquí sabemos, por primera vez, la razón de la desusada insistencia que Pablo ha puesto en fijar bien los fundamentos de la fe en la resurrección: porque algunos decían que no había resurrección. En el fondo, tiene poca importancia para nosotros establecer el origen y las vinculaciones espirituales de esta errónea opinión o peligrosa tendencia. No parece que se tratara de una negación formal de la doctrina de la Iglesia, de un movimiento de rebeldía en contra, pues en este caso el Apóstol no hubiera podido hablarles a todos como a hermanos.

Por otro lado, Pablo ha debido considerar, en conjunto, muy peligrosa esta tendencia —que acaso haya sintetizado y resumido él mismo en este pasaje— ya que aborda el tema con todo detalle. Es posible que estas gentes no negaran de plano la resurrección de Cristo. Más bien debían interpretarla en un sentido cuyas consecuencias —en opinión del Apóstol— equivalían a una negación práctica. Según 2Tim 2,18 había algunos que afirmaban que la resurrección de los muertos había acontecido ya. Podría tratarse en nuestro pasaje de estas mismas gentes o más exactamente de gentes de similar opinión. Entendían la resurrección de una manera meramente espiritual.

¿O deberíamos decir acaso existencial? Este modo puede compararse muy bien a la manera de explicar la resurrección de aquellas escuelas teológicas que parte del modo actual de concebir la existencia humana. Todo lo que Pablo dice en las líneas siguientes sobre la resurrección corporal es considerado como una grosera, ingenua y errónea interpretación judía, que podía pasar en la época de Pablo, pero que no puede afirmarse seriamente en nuestro tiempo.

Por todo ello, es menester prestar atención a la línea de pensamiento y de argumentación paulina. Si ha subrayado tan decididamente el dogma de la resurrección de Cristo es porque le interesaba no sólo lo que le aconteció a Cristo, sino la resurrección de los muertos en general. Puede decirse muy bien que la resurrección universal de los muertos será una consecuencia de la resurrección de Cristo. Pero a Pablo le interesa ahora la conclusión inversa: hay una resurrección de Cristo porque hay una resurrección general de los muertos, es decir: debe haberla. De lo contrario no tendría ningún sentido que Dios hubiera hecho con Cristo una excepción. Toda la economía de la salvación de Dios tiende más bien a esta *creación enteramente nueva*, a esta vida excepcionalmente plena que hay más allá de toda muerte. Al sacar Dios a Cristo del reino de los muertos, ha comenzado ya a entrar en vigor esta victoria divina. Ambos aspectos están indisolublemente vinculados entre sí. Quien no comprenda esta dimensión de la resurrección de Cristo, no ha comprendido en absoluto la resurrección y, en última instancia, está abocado a la negación del misterio. Esta lógica incisiva y constringente se expresa lingüísticamente con las siete proposiciones empezadas por la conjunción «si» que caracterizan esta sección.

b) La resurrección de Cristo, fundamento de nuestra fe (15,14-16).

[14] *Y si Cristo no ha sido resucitado, vacía es entonces nuestra proclamación; vacía también nuestra fe,* [15] *y resulta que hasta somos falsos testigos de Dios, porque hemos dado testimonio en contra de Dios, afirmando que él resucitó a Cristo, al que no resucitó, si es verdad que los muertos no resucitan.* [16] *Porque, si los muertos no resucitan, ni Cristo ha sido resucitado.*

Estas gentes no saben realmente lo que hacen cuando —de una u otra manera— interpretan ya sea lo acontecido en Cristo o lo que ha de acontecer a todos los muertos de una manera tal que Pablo la condena como un alejamiento de la predicación y de la tradición apostólica. Disuelven la fe: la convierten en una ideología, en un humanismo. Predicación o Evangelio por un lado y fe por otro serían palabras vacías. Y tanto más vacías cuanto que —bien consideradas— más deben reducirse a la norma terrena de la experiencia general humana. Ya no hay aquí anuncio alguno de otro mundo, ni se da ninguna situación fuera de nosotros mismos.

Pero todavía habría algo peor respecto de los *anunciadores de este mensaje*. No sólo han sido víctimas de una interpretación errónea, ingenua y grosera, sino que han comprometido con sus palabras al mismo Dios. Todo el ahínco de la predicación apostólica, toda su urgencia incomparable, toda su tensión y presión aparece aquí como dimanante de la seguridad de que saben que anuncian este mensaje al mundo en nombre de Dios. Tienen ciertamente otras muchas cosas que decir y enseñar, pero todo su valor depende de que este mensaje de la resurrección sea ver-

dadero. «La pascua es como la reserva en oro de toda la doctrina cristiana» (W. Meyer). ¿A qué se vería reducida esta autoridad de Cristo, en la que Pablo se apoya desde el principio al fin de la carta? ¿En qué se convertiría el ministerio apostólico? ¿Qué sería, en último término, la totalidad de la realidad cristiana a la que Pablo vincula tan incesantemente su propia persona y la comunidad entera? ¿Qué querría decir la fórmula «en Cristo»? ¿Qué sería la celebración de la cena del Señor? ¿Qué sería su cuerpo, si se trataba simplemente del cuerpo de un muerto?

c) La resurrección de Cristo, fundamento de nuestra esperanza (15,17-19).

17 *Y si Cristo no ha sido resucitado, vana es vuestra fe; aún estáis en vuestros pecados.* 18 *En este caso, también los que durmieron en Cristo están perdidos.* 19 *Si nuestra esperanza en Cristo sólo es para esta vida, somos los más desgraciados de todos los hombres.*

Un nuevo argumento pondrá ante los ojos de los que vacilan toda la magnitud del desastre, de su modo equivocado de entender la fe, cuyas consecuencias no han advertido todavía. Si no se da una resurrección real, auténtica, corporal, entonces la fe —y todo cuanto se ha hecho de acuerdo con la fe— es inútil, es trabajo perdido. «Aún estáis en vuestros pecados.» Para Pablo se da una conexión indisoluble entre pecado y muerte. La muerte no es sólo castigo del pecado, sino su expresión más perfecta. Y no se puede escapar a ella aceptando la existencia de una parte inmortal del hombre. Es decir, no es bastante —contra la muerte— la salvación del alma. *El hombre es indivisible, e indivisible es su salvación.* Lo cual no

quiere decir que el perdón de los pecados deba acontecer sólo en el último día; pero sí que el perdón acontece ya ahora de tal modo que tiene algo que ver, desde este instante, con la resurrección. A través del perdón somos ya creación nueva (2Cor 5,17).

Que todavía tengamos que morir no significa un corte, una cesura esencial. Estamos ya «en Cristo». En él pasamos al otro lado. Estamos ya «con Cristo» allá, tal como Pablo afirmará más tarde (Flp 1,23). Pero si Cristo no ha sido resucitado, si no se ha abierto en él la nueva creación ¿adónde vamos? Pablo puede recordar a los corintios algunos casos de personas ya difuntas, que debieron ocurrir en la comunidad por aquellos mismos días. A estos tales ¿de qué les habría servido «dormirse en Cristo»? Estarían perdidos en aquella obscura región de los muertos en la que se pone de manifiesto la lejanía de Dios.

Y respecto de los que todavía viven ¿qué podría significar, cuál podría ser su alcance? Pablo parece querer decir para sí: sabría hacer algo mejor que atormentarme por este mensaje y esta fe. Con esta idea quiere poner en juego un motivo que, en definitiva, puede aportar luz a todos, pero que debería hacer temblar a aquellos cristianos que andan enredados en conceptos e interpretaciones de las que, más pronto o más tarde, se deducen semejantes consecuencias.

3. Visión panorámica (15,20-28).

a) El principio de la resurrección (15,20-22).

20 *Pero no: Cristo ha sido resucitado de entre los muertos, primicias de los que están muertos.* 21 *Porque si por un hombre vino la muerte, también por un hombre ha venido*

la resurrección de los muertos: [22] *pues, como en Adán todos mueren, así también en Cristo todos serán vueltos a la vida.*

Con este «pero no» liberador y triunfal pasa Pablo de la prolongada argumentación negativa («si no») a la explanación y exposición positiva de la certeza de la redención. A la luz de la resurrección ilumina toda la historia del mundo y de la salvación. La forma verbal en perfecto de la primera mitad de la frase equivale a la confesión de algo que ha sucedido y que muestra, a partir de ahora, su actividad y su eficacia: Cristo es y sigue siendo el Resucitado. La frase añadida a modo de aposición «primicias de los que están muertos» encierra ya en sí todas las consecuencias que Pablo irá descubriendo en las líneas que siguen. La palabra «primicias» procede del antiguo lenguaje cúltico veterotestamentario y se refiere a las primeras gavillas o frutos de la cosecha, que eran consagrados y presentados a Dios como reconocimiento de su supremacía, de la que se recibe toda bendición. Con esta ceremonia se abría la recolección y podía considerarse como santificado todo cuanto se recolectaba (cf. Rom 11,16). Con esta imagen se nos quiere decir que la resurrección de Cristo atrae hacia sí la resurrección de todos los hombres. Es algo que no tiene nada de excepcional y único. Se trata, por el contrario, de un «comienzo».

El Apóstol hace luz sobre esta conexión, sobre esta panorámica general de la historia de la salvación, que sirve de base a su pensamiento y le presta toda su lógica convincente, mediante la comparación con la conexión de la humanidad adamítica (cf. Rom 5,12.21, donde san Pablo alude a que todos nosotros hemos sido sometidos al pecado y a la muerte). Él ve aquí un paralelo universal, puesto evidentemente por la libre voluntad de Dios, entre

la situación de condenación introducida por Adán y la situación salvífica que se apoya en Cristo. La situación de condenación sólo pudo llegar a ser conocida desde la situación y el contexto de la salvación. Y sólo así pueden trasladarse y aplicarse, por vía analógica, las categorías propias del contexto de la situación salvífica a la vinculación adamítica, no sólo en el «por», sino también en el «en».

Aquí se plantea, naturalmente, el problema de saber hasta qué punto el paralelismo retiene su fuerza demostrativa respecto del «todos». ¿Se puede, a partir de la certeza de que todos los hijos de Adán participan del destino de muerte, concluir con idéntica certeza y universalidad que todos los descendientes de Adán participan de la vida en Cristo? ¿O se refiere, por el contrario, este «todos» únicamente a los que están en Cristo? Dado que la atención de Pablo se centra aquí sólo en los creyentes (y primariamente de los creyentes de Corinto) habría que admitir que la afirmación del Apóstol se refiere al segundo caso. La idea de una redención universal que se bifurca en cierto modo en el segundo acto: «para la vida eterna aquellos que hicieron el bien, para el fuego eterno los que hicieron el mal» (símbolo atanasiano) es algo que ciertamente puede hallarse dentro del pensamiento del Apóstol. Sabe que algunos se condenarán (cf. 11,32). Pero los conceptos de resurrección de ser viviente están para él tan determinados desde Cristo que sólo se pueden tomar en sentido positivo. Y, sin embargo, en este mismo paralelo (Cristo y Adán) se da un planteamiento que va mucho más allá de lo que el Apóstol piensa expresamente. Nosotros, a quienes la salvación de los (al parecer) infieles nos quema el alma más que a las generaciones precedentes, podemos ver confirmada en este planteamiento una esperanza que incluye a «todos». No sólo podemos, sino que debemos

partir de la idea de que todos los descendientes de Adán están destinados a ser en Cristo hijos de Dios y herederos de la vida eterna. Y, por lo mismo, podemos también pensar que los límites del ser en Cristo son mucho más dilatados de cuanto nosotros podemos determinar, sin que esto signifique, por otra parte, que podamos excluir la posibilidad de que algunos se puedan perder.

b) Las etapas de la resurrección (15,23-24).

[23] *Cada uno en el orden que le corresponde: las primicias, Cristo; después, los de Cristo en su parusía;* [24] *después, será el fin: cuando entregue el reino a Dios Padre, y destruya todo principado y toda potestad y virtud.*

Aunque los versículos 21 y 22 ofrecían un gran paralelismo, de modo que el uno se explica por el otro, y por muy pequeña que pueda parecer la diferencia entre el «por» del versículo 21 y el «en» del versículo 22, con todo, merece la pena observar que en el primero de los dos versículos no hay ningún verbo (en el texto original griego), es decir, que se enumera simplemente el principio, mientras que en el versículo 22 hallamos varios verbos: uno de ellos en presente: «todos mueren» y otro en futuro: «todos serán vueltos a la vida». Lo cual se explica perfectamente si admitimos que los heresiarcas de Corinto explicaban la resurrección como algo espiritual existencial y ya acontecido. Frente a ellos debe acentuar Pablo el hecho de que lo decisivo está todavía por venir, y debe explicar asimismo el sentido de esta prolongación temporal. Lo hace así en los versículos siguientes, que precisan un poco más lo que se entiende bajo el concepto de «primicias de los que están muertos». Pablo comienza por

reasumir el concepto. Se da un orden, tanto cronológico como categorial. En ambos aspectos compete a Cristo el primer lugar [47].

En el segundo miembro se encuentra el puesto de todos aquellos que pertenecen a Cristo por la fe y el bautismo. Es indudable que cuando Pablo escribió estas líneas no contaba con que se daría un intervalo temporal tan prolongado entre la resurrección y la segunda venida, pero esto no cambia en nada las líneas y relaciones esenciales.

Se ha planteado, con razón, la pregunta de si aquí se habla de una doble o de una triple etapa en el acontecimiento: 1.° Cristo; 2.° los cristianos; 3.° los demás, el resto. La frase «cada cual» se entiende mejor contando con más de una etapa. Un atento análisis inclina a decidirse por una doble etapa, por lo menos en cuanto a los tiempos (sobre todo porque no hay testimonios a favor del significado «resto» para la palabra griega *telos* = fin).

El contenido del versículo 24 es más amplio, más general. En la venida de Cristo se patentizará en qué consiste positivamente el fin, no solamente el *final* de toda la historia, sino también su *finalidad*. La expresión lingüística de este versículo está fuertemente condicionada por las profecías del libro de Daniel (capítulos 2 y 7). Según estos pasajes, serán desplazados los reinos de la tierra, los principados y las potestades por el futuro reino de los santos del Altísimo y del Hijo del hombre. En nuestro texto bajo aquellas fuerzas adversas deben entenderse no sólo los poderes demoníacos (cf. 2,8), sino también los factores — difícilmente definibles, pero infinitamente eficaces — que

47. La expresión *tagma*, emparentada con lo táctico, y que nosotros hemos traducido un poco descoloridamente por «cada cual en el orden que le corresponde», proviene del vocabulario militar Con todo, un atento análisis demuestra que sería inadecuado traducir por rango, fila, sección o algo por el estilo, porque dentro de la frase se incluye también a Cristo, que no pertenece a ninguna sección ni rango.

obstaculizan de tan múltiples maneras y en medida creciente a lo largo de la historia los deseos de la voluntad humana.

Que Cristo entregue el reino al Padre es el reverso de la profecía de Daniel. En las líneas que siguen se examinará esta cuestión con mayor detalle.

c) La plenitud final (15,25-28).

[25] Porque él tiene que reinar hasta que ponga a todos los enemigos bajo sus pies. [26] El último enemigo en ser destruido será la muerte. [27] En efecto, todas las cosas las sometió bajo sus pies. Pero al decir que todas las cosas están sometidas, está claro que será con excepción del que se las sometió todas. [28] Y cuando se le hayan sometido todas las cosas, entonces también se someterá el mismo Hijo al que se lo sometió todo; para que Dios lo sea todo en todo.

Los elementos en cierto modo político-militares de los versículos 23 y 24, enunciados en palabras tales como «orden» y «reino», aparecen aún más acentuados en los versículos 25-28. Pero ahora la imagen se hace más universal: nada menos que seis veces encontramos la idea de sometimiento de los enemigos: «Él tiene que reinar.» En estos versículos se desarrolla una *teología del reinado de Cristo* y, al mismo tiempo, una especie de *teología de la historia.* Y así, vuelve a insistirse, una vez más y con mayor ahínco, en el «fin» (15,24) y en el traspaso del dominio. El tiempo tiene una meta. Debe ser posible un proceso de avance en el tiempo. Y aunque el tiempo, en el horizonte de los apóstoles y de los escritos neotestamentarios, está, en conjunto, muy poco caracterizado por

la idea de progreso, en este versículo puede verse, con razón, un planteamiento en este sentido progresivo.

No resulta empresa fácil hacer visible y tangible en la historia la realización de este pensamiento teológico. Al igual que en las parábolas de Jesús, también aquí los únicos elementos claramente expresados son el principio y el fin: la resurrección de Cristo y la victoria final sobre la muerte [48]. Lo que sucede — o debe suceder — en el tiempo intermedio se insinúa sólo mediante un «hasta». Se aluden aquí dos salmos, uno de los cuales es mesiánico en sentido propio y pleno (Sal 110,1); también el otro (Sal 8,7) fue entendido, ya desde muy pronto, en sentido mesiánico, sobre todo porque los versículos que se citaban de él tenían un gran parecido con los del salmo anterior. El hecho de que ambos salmos hayan sido repetidas veces empleados en los escritos neotestamentarios en sentido cristológico indica que constituyen una de las pruebas de Escritura de la Iglesia primitiva.

Es notable el intercambio o reciprocidad del sometimiento [49]. Según los salmos, es Dios quien hace que los enemigos queden sometidos al Mesías o, quien somete, todas las cosas al Hijo del hombre. Pero para el Apóstol no puede ser éste el estado definitivo. Los salmos — como

48. Dado que la muerte, que ya no tendrá ningún ser, no quedará nada de ella, podría haberse empleado la expresión «aniquilar» (cf., sin embargo, la nota 15).

49. Hemos mantenido aquí la traducción «sometido» aunque para lo que acontece entre Cristo y el Padre — a diferencia de lo que ocurre entre Dios y sus enemigos — es indudable que la afirmación paulina sólo puede entenderse en el sentido de «subordinación». Pero de hecho el Apóstol emplea la misma palabra en las dos ocasiones. Pablo está muy lejos de la sensibilidad alérgica que hoy nos dificulta por todas partes la visión y percepción objetiva de las circunstancias reales. Esta subordinación no significa en modo alguno — como en el caso de los enemigos — una especie de semianiquilación, sino más bien todo lo contrario: una plena autoapertura para recibir la plenitud. Así es como reciben los creyentes, mediante su entrega a Cristo, la vida del Pneuma y así es como Cristo, en cuanto Hijo, recibe la gloria y la majestad del Padre.

todo el Antiguo Testamento— se siguen manteniendo en la perspectiva de un reino en algún modo terrenal. Pablo ve más lejos. Este reino —que se ha iniciado ya como reino del Hijo— no cederá su puesto a ningún otro dominio, sino que será llevado a la fase de plenitud final cuando se haya alcanzado la meta de la historia. El dominio del Hijo no cesará nunca, del mismo modo que nunca dejará de ser Hijo. Tampoco ocurrirá que sea el Hijo quien comience a conquistar el reino para el Padre y a implantar su dominio. Acaso podamos expresarlo así: entonces aparecerán nuevos rasgos de este reino. Todo el universo, toda criatura podrá ver que lo único que ha interesado a Jesús es la gloria de Dios. Aquellos que están cercanos a Jesús, que han vivido de su espíritu, experimentarán con mayor viveza aún hasta qué punto aquello que les unía a Jesús desemboca finalmente en Dios.

A todo cuanto existe, a toda criatura que ha entrado en el círculo del ser, se le ha reservado una participación en Dios, a cada cual según su capacidad receptiva. En la medida en que existen, participan de Dios. Pero esto sólo era, o es, un comienzo, una promesa de algo superior, que aquí se expresa con la fórmula: *para que Dios lo sea todo en todo*. Aunque también en este punto se darán grados. En todo caso, todas las capacidades de cada ser alcanzarán su plenitud. Si el hombre pudo ser definido como una *capacidad de Dios,* como la esencia que puede conocer a Dios, lo seguirá siendo siempre; sólo que sabemos demasiado bien cuán escasamente nos impele ahora, nos llena *ahora,* este Dios. Pero «entonces» estaremos «llenos de toda plenitud de Dios» (Ef 3,19). El camino que lleva a esta plenitud de Dios es el Hijo, «pues Dios tuvo a bien que en él residiera toda la plenitud» (Col 1,19). Por eso quiso que «fuera el primogénito entre muchos hermanos» (Rom 8,29) para que pudieran ser, junto con él, «herede-

ros de Dios» (Rom 8,17). Sin embargo, nunca debe olvidarse que todo cuanto el Hijo tiene lo tiene del Padre y que con su misión y su obra no puede querer otra cosa sino la glorificación del Padre. Juan confirma esta idea de Pablo: «Pues de su plenitud todos hemos recibido; gracia sobre gracia» (Jn 1,16) y así es glorificado el Padre en el Hijo [50].

En el concepto paulino del Hijo no se acentúa tan fuertemente el elemento (metafísico óntico) que destacaron los padres de Nicea: engendrado, no creado, de la misma naturaleza del Padre, Dios de Dios. Pablo insiste más en su plenitud de poder divino como lugarteniente de Dios para llevar a cumplimiento el plan, la voluntad y el dominio divinos. Y a esto se debe que, en nuestro contexto, se citen preferentemente los salmos regios, ya que en este sentido se entendió en todo el Antiguo Testamento el reino y la filiación divinos. De esto depende, además, el hecho de que todo el vocabulario de estos versículos tenga tan acusado matiz político-militar. Convida a reflexión que aparezca tan raras veces en Pablo el concepto de reino, predominante en la predicación de Jesús. A partir de nuestro actual pasaje podría ofrecerse la explicación siguiente: lo que Jesús anunciaba como reino de Dios, ya presente o inminente, se ha extendido a lo largo de un espacio temporal. Existe ya un reino en el que domina Cristo como rey y en el que hace partícipes de los poderes de resurrección en el mundo futuro a aquellos que se adhieren a él. Pero la mirada se remonta más allá, hasta aquella meta en la que Cristo —a quien el Padre ha entregado la comunidad total de los elegidos— después de haber derrocado todos los poderes enemigos, entregue este reino al Padre. No se dice que «devolverá el reino». El

---

50. Cf. Jn 13,31s; 14,13; 17,1ss.

Padre no ha entregado el reino al Hijo sólo durante un cierto tiempo.

El Padre, en este tiempo del reino, somete los enemigos al Hijo, mientras el Hijo, por su parte, envía a sus propios mensajeros (cf. 1,17) para hacer presente y eficaz este reino en el mundo mediante la proclamación del dominio de Dios. Para aquella otra época del reino ya en su plenitud deberá decirse que no por entregar el reino al Padre perderá su importancia el Hijo. Más bien sucede lo contrario: así como el Hijo lo es todo en el Padre, también entonces se evidenciará ante los ojos de todos, al contemplar esta gloria de Dios en todo, que Dios lo es todo en todo [51].

4. Consideraciones humanas (15,29-34).

a) El bautismo por los muertos (15,29).

29 *Además, ¿qué harán los que se bautizan en atención a los muertos? Si los muertos no son resucitados en absoluto, ¿por qué siguen bautizándose en atención a ellos?*

Considerado en su conjunto, este gran capítulo está construido según una estructura sistemática. Pero, en defi-

51. «Todo en todo.» La frase no puede en modo alguno ser interpretada en sentido panteísta. Se trata de una «expresión de la plenitud» que, objetivamente, no quiere indicar sino el dominio pleno de Dios. En la frase final «para que Dios lo sea.. », este «sea» no indica primariamente un ser estático en Dios Debe entenderse, ante todo, en un sentido dinámico: para que Dios, con su poder, actúe como Señor en todo, tanto respecto de nosotros como de las cosas todas. «En todo» debe interpretarse, pues: «respecto de todo». Por tanto, este «en todo» tiene un sentido neutro, aunque en primer término se refiere a los hombres, que pertenecen a Cristo, y, por amor a los hombres, a la creación entera, a cada criatura según su propio modo (Rom 8,19ss). La explicación ha sido tomada de W. Thüsing, *Per Christum in Deum*, Münster 1965.

nitiva, Pablo es más un orador que un escritor y después de haber expuesto, en una sección relativamente larga, una serie de difíciles pensamientos, se siente ahora obligado a presentar —a unas gentes de las que presiente que están en peligro de no marchar de acuerdo con él y de «desconectarse»— algunos argumentos que les impulsen a mantenerse alerta, porque se sitúan en un nivel que les afecta directamente. Por eso en esta parte se recogen algunos hechos tangibles, en los que importa menos el rigor lógico que la fuerza expresiva.

Se menciona en primer lugar la extraña práctica del llamado bautismo vicario, es decir, la costumbre de hacerse bautizar en favor de un pariente o amigo ya difunto. Aunque este uso nos resulta totalmente desconocido, el caso no es del todo incomprensible. ¿No hacemos nosotros algo parecido en la misa y en las indulgencias cuando las aplicamos a los difuntos, o en general, con todo aquello que sabemos hacer en favor de las personas fallecidas, en parte reconocido por la Iglesia y en parte más de acuerdo con un sentido piadoso? Responde esta costumbre a una necesidad humana universal de poder seguir haciendo algo en favor de los ya desaparecidos. Por lo que respecta al bautismo, los primeros concilios prohibieron rigurosamente esta costumbre, mientras que algunas sectas han prolongado esta práctica.

Aquí Pablo ni lo aprueba ni lo reprueba. Le basta con aducir esta costumbre como argumento de que sólo tiene sentido si la resurrección de Cristo puede prolongar su eficacia también en favor de estos difuntos. Para poder ver en su dimensión exacta el rigor de esta prohibición por una parte y, por otra, la permisión de otras costumbres, puede decirse que, para aquellos que están en Cristo, se abre la posibilidad casi ilimitada de representarse y sustituirse entre sí los creyentes, de tal como que la Iglesia

no debe ser fácil en poner límites al amor, cuando este amor se atreve a tanto. Con todo, se imponía, en aquellos siglos, la necesidad de proteger los sacramentos frente a todo abuso de tipo mágico.

b) La arriesgada vida del Apóstol (15,30-32*a*).

[30] *Y nosotros mismos ¿por qué nos estamos arriesgando a cada momento?* [31] *Cada día me estoy muriendo: os lo juro, hermanos, por el orgullo que tengo de vosotros en Cristo Jesús, nuestro Señor.* [32a] *Si sólo por motivos humanos luché en Éfeso con fieras, ¿de qué me serviría?*

Un ejemplo más directo y real ofrece la vida misma de Pablo, a través de su actividad apostólica, que le sitúa constantemente al borde de la muerte. ¿Para qué llevar este difícil género de vida, si no hay resurrección de los muertos? Se advierte que no entra en el horizonte del pensamiento paulino la idea de la inmortalidad del alma. La dicotomía a que tan acostumbrados estamos y en virtud de la cual el alma puede existir separada del cuerpo no significa nada para Pablo. En este punto, nuestros conceptos actuales se vuelven a acercar lentamente a la mentalidad bíblica, aunque, como es natural, no queramos abandonar tan fácilmente las conquistas adquiridas sobre el concepto del alma, gracias a los pensadores griegos.

Hasta ahora no se ha podido poner en claro a qué clase de experiencias se refiere Pablo cuando menciona sus luchas de Éfeso. La expresión de combate de fieras que emplea aquí pertenece al lenguaje técnico del anfiteatro. Pero prescindiendo de que un ciudadano romano no podía ser condenado *ad bestias* (es decir, a combatir con fieras), en la enumeración que nos hace de sus trabajos

y sufrimientos (2Cor 11,21-33) no se halla ni la menor alusión a este caso que, de haberse dado, difícilmente hubiera sido omitido. Y así, la expresión debe entenderse en sentido figurado, para significar graves peligros que fácilmente hubieran podido acarrearle la muerte. De esta clase fue el motín provocado por el platero Demetrio, que, por lo demás, también se desarrolló en el anfiteatro. Acaso haya aquí influencias del lenguaje de los salmos, en los que los perseguidores de los justos son muchas veces comparados a las fieras, toros, leones, búfalos... (Sal 21)[52].

c) Manojo de motivos y exhortaciones (15,32*b*-34).

[32b] *Si los muertos no son resucitados, «comamos y bebamos, que mañana moriremos».* [33] *No os dejéis engañar: «Las malas compañías corrompen las buenas costumbres.»* [34] *Sed sobrios, como es justo, y no sigáis pecando; pues hay algunos que tienen desconocimiento de Dios. Para vergüenza vuestra lo digo.*

Al parecer en la segunda parte del versículo 32, Pablo no sigue hablando ya de su propio concepto de la vida, sino que, abandonando sus experiencias personales, pasa a un terreno más general. La filosofía práctica a que se entregan los incrédulos de una manera particularmente rápida en los tiempos adversos, ha encontrado en el profeta Isaías (22,13) esta expresión ya clásica. Aquí el Apóstol echa mano de aforismos, aduciendo además uno que parece haber formado parte de la instrucción del mundo

---

52. También el mártir san Ignacio, obispo de Antioquía, escribe, en su viaje marítimo a Roma: «Desde Siria hasta Roma sostengo un combate con fieras salvajes, encadenado a diez leopardos», aludiendo con ello a los soldados que le custodiaban

antiguo. La frase procede de una comedia de Menandro. Pero la advertencia que añade el Apóstol no previene tanto respecto de los paganos cuanto respecto de aquellos «hermanos» cuyo desvío en la fe ponía en peligro la fe de los demás.

¿Cómo debe entenderse la exhortación a la sobriedad aquí de nuevo bruscamente introducida? ¿Quién está aquí ebrio? Precisamente esta exhortación hace pensar que todo el debate ha sido suscitado por una interpretación espiritualista de la resurrección, que se apoyaba en los fenómenos «entusiásticos» y era, por consiguiente, atemporal. Dado que estas gentes creían haber alcanzado la plenitud, por una sobreestimación de su «conocimiento» *(gnosis)*, les dice ahora Pablo —de esta manera tan punzante— que algunos no tenían ningún conocimiento de Dios[53].

Mientras que en otras ocasiones, cuando lanza fuertes ataques, añade: no lo digo para avergonzaros (cf. 4,14), aquí acentúa expresamente: para vergüenza vuestra lo digo. Lo cual demuestra, una vez más, la gran importancia que concedía el Apóstol al peligro de vaciar el contenido total de la fe precisamente desde este punto.

5. Modo de resucitar (15,35-44).

a) Símil de la transmutación de las semillas (15,35-38).

[35] *Pero dirá alguno: ¿cómo resucitarán los cuerpos? ¿Con qué cuerpo vendrán?* [36] *¡Necio! Lo que siembras no*

53. Es muy difícil verter en una traducción toda la riqueza de la densa frase *agnosis theou*. «Algunos no tienen ninguna idea de Dios» no estaría mal, pero entonces se pierde el importante juego de contraposición con el concepto de *gnosis*. Y lo que Pablo intenta es precisamente ofrecerles a los corintios el reverso de esta palabra, predominante entre ellos. Este aspecto hemos intentado mantener en nuestra traducción.

es vuelto a la vida si no muere. [37] *Y al sembrar, no siembras el cuerpo que ha de ser, sino un simple grano, por ejemplo, de trigo o de cualquier otra cosa;* [38] *y Dios le da un cuerpo según quiere: a cada semilla su cuerpo correspondiente.*

La discusión sobre el problema de la resurrección se ha cerrado ya a nivel lógico, psicológico y retórico. Pero, exactamente, hablando, todo el problema se ha centrado en el «qué». Por eso puede plantearse otra vez el problema desde la perspectiva del «cómo». Este aspecto de la cuestión es tan importante hoy para nosotros como podía serlo para los griegos de aquel tiempo. Al igual que éstos últimos, también el hombre actual está inclinado a admitir un cierto género de resurrección, pero no, desde luego, en un sentido macizo, grosero, corporal. Al llevar ahora Pablo el problema de la resurrección a su punto culminante, aplicándola al cuerpo, *cierra el camino a toda intelección de tipo espiritual existencial.* La forma en que plantea el problema es la acostumbrada en aquel tiempo, es decir, en diálogo abierto (diatriba); por eso mismo, la respuesta se inicia con un tuteo directo y popular.

La imagen de la sementera era muy socorrida en aquella época, como se advierte en varias de las parábolas de Jesús (la semejanza más cercana cuanto al contenido es la de Jn 12,24). Mientras que las palabras de Jesús se mantienen fieles a la concisión profética y es más lo que sugieren que lo que dicen, Pablo da muestras tanto de su amor pastoral como de su dominio del arte del lenguaje, en su modo de poner bajo luz más clara los tres puntos de la comparación: el punto de partida, o la siembra de un simple grano; el punto final, o nacimiento de un nuevo cuerpo; y entre el punto de partida y el punto final, el punto central, el eje, el morir. ¿No es algo que todo el

mundo sabe, aunque no se ocupe de campos y huertas? Lo que nos importa siempre es lo nuevo que se espera, pero por amor de esto nuevo es preciso primero sepultar lo viejo en tierra y entregarlo así a un morir misterioso.

«Dios le da un cuerpo según quiere.» Diríamos, sin vacilar, que Pablo recurre a una comparación de la naturaleza. Y diríamos más aún: es la naturaleza la que produce este fenómeno, aun cuando nos sentimos inclinados a darle el nombre de milagro, sobre todo cuando en la primavera surge por doquier ante nuestros ojos el renacer de los nuevos frutos. Nuestro pensamiento científico natural se para en estos aspectos que llamamos naturaleza. Pero, al menos el hombre espiritual, sabe maravillarse ante este acontecimiento que se produce bajo su mirada, mucho más silenciosamente, pero también mucho más poderosamente que las más poderosas «creaciones» humanas. Tenemos aquí un excelente punto de partida para seguir el pensamiento del Apóstol que, de acuerdo con la mentalidad bíblica, ve tras las fuerzas de la naturaleza la acción divina; precisamente por ello no se trata sólo de fuerzas globales, uniformes, tales como las que el hombre puede poner en marcha, sino de fuerzas infinitamente diferenciadas, que provocan una inagotable diversidad de formas y de modos: a cada una de las semillas su propio cuerpo.

b) Variedad de seres naturales (15,39-41).

[39] *No toda carne es la misma carne; hay carne de hombres, carne de animales, carne de aves y de peces.* [40] *Y hay cuerpos celestes y cuerpos terrestres; pero uno es el esplendor de los celestes y otro el de los terrestres.* [41] *Uno es el esplendor del sol; otro el de la luna y otro el de las estrellas, y una estrella se diferencia de otra en esplendor.*

Pablo expone y explica ahora la idea, o mejor dicho, la comparación de cada uno de los cuerpos de las cosas creadas, para hacer más accesible, a base de aproximaciones, al vacilante pensamiento humano la nueva corporeidad de la resurrección. Despliega ante el hombre el libro en imágenes de la creación visible y le hace ver, en primer lugar, las clases de seres vivientes que le rodean. Para designar estos seres cambia la expresión «cuerpo» por la de «carne». Esta segunda palabra se aplica al modo general y universal de aparecer y ser que es común al hombre y a los animales. Y sin embargo, cuán múltiple la diversidad, la adaptación al medio y la belleza de las infinitas clases de peces, de aves, de animales y, finalmente, del hombre. Cierto que Pablo no utiliza muchas palabras para describir esta *visión positiva de la naturaleza,* pero en este versículo y en su contexto se contienen muchos elementos de esta idea.

A continuación dobla otra página de este libro en imágenes. Vuelve a recurrir aquí a la expresión «cuerpo», aunque aplicada a un caso distinto que el de los versículos anteriores, porque con ella se refiere, en los dos versículos siguientes, a los «cuerpos celestes». Una vez más, es imprescindible notar que —bien o mal— Pablo reconoce a los cuerpos terrestres algo así como *gloria,* ya que lo que es cierto respecto de los celestes vale también de los terrestres, aunque, en cuanto al grado, la de estos segundos esté muy por debajo de los primeros. Y con esto —indudablemente sin advertirlo— Pablo ha reconocido la realidad astronómica tal como nosotros la concebimos hoy. Nosotros sabemos que los cuerpos celestes son, fundamentalmente, de la misma materia que nuestra tierra, que su resplandor y el nuestro son, en definitiva, de la misma clase, aunque de muy diverso grado. Y así podemos admitir sin reservas lo que se dice en el versículo 41.

Independientemente de la idea concreta que Pablo haya podido tener sobre los cuerpos celestes, de acuerdo con el concepto de sustancia de sus contemporáneos, el Apóstol puede apoyarse en esta idea, porque lo único decisivo aquí es que estos cuerpos, como supremas criaturas de Dios, son una ilustración de la riqueza y de la amplitud del poder creador divino.

c) Resumen en antítesis (15,42-44*a*).

[42] *Así también será la resurrección de los cuerpos: se siembra en corrupción, se resucita en incorrupción;* [43] *se siembra en vileza, se resucita en gloria; se siembra en debilidad, se resucita en fortaleza;* [44a] *se siembra cuerpo psíquico, se resucita cuerpo espiritual.*

Al llegar aquí se echa de ver que en la enumeración precedente lo importante no eran las diferencias en cuanto tales, sino únicamente la contemplación clara del ilimitado poder creador de Dios, siempre capaz de más altos niveles, de modo que cada uno de éstos alude a una maravilla mayor. Con el «así también será» se responde a la pregunta sobre el cómo, que subyace en toda esta sección, aludiendo al poder creador divino, para quien nada es imposible y que proclama su gran gloria precisamente allí donde parece estar perdida. Por eso se inserta a continuación un pequeño himno que canta, mediante una serie de antítesis, esta maravilla. El hecho fundamental de morir es descrito cuatro veces recurriendo a categorías accesibles a nuestra experiencia, para contraponerlas, in crescendo, a la gloria de la resurrección de los cuerpos. Cada par de elementos se encuentra en mutua contraposición. *La salvación responde a la creación*, pero remediando sus

necesidades y superándolas. Entre esta primera creación y la segunda se encuentra el destino del tener que morir; pero esta muerte se ha convertido, por Cristo, en el principio de la transformación, de la glorificación. Lo que se inició en la creación será llevado a plenitud en la redención. Aquello que la muerte amenaza arrebatar será elevado por Cristo a más alta esperanza, para llegar a completarse, en aquel día, en la gloria corporal.

El último de estos cuatro miembros necesita un análisis especial. La verdad es que acaso presente más dificultades al traductor que al intérprete. En efecto, la idea que quiere expresar está perfectamente clara y explicada mediante su conexión con los miembros precedentes[54]. Con la expresión «cuerpo psíquico» quiere significarse nuestra corporeidad actual, tal como nos viene de Adán. Ésta acaba con la muerte. Pero en la resurrección podemos esperar una corporeidad nueva. Lo que nosotros llamamos cuerpo glorificado es en Pablo cuerpo espiritual. Las expresiones contrapuestas «psíquico» y «espiritual» no deben entenderse en el sentido (aristotélico escolástico) de substancias, sino en sentido bíblico (cf. 2,14). Es «psíquico» aquel principio vital que hace al cuerpo capaz de una vida humana terrena, pero nada más, de tal modo que con la muerte se disuelve. «Sembrar» no significa sólo sepultar el cuerpo en la tierra, aunque desde aquí recibe su claridad, sino la entrada del hombre todo en el obscuro misterio de la muerte.

En todas estas expresiones bíblicas, con las que Pablo describe el misterio de la resurrección corporal, deben notarse dos cosas: que se trata de imágenes; y que deben

---

54 «Cuerpo psíquico». después de madura reflexión se ha traducido literalmente La expresión está justificada en una época como la nuestra en la que ya no sólo la psicología ha cobrado gran importancia, sino en ella que comienza a entenderse también, en su sentido bíblico, la unidad del cuerpo y alma del hombre

tomarse siempre en su totalidad. Ambas cosas están íntimamente vinculadas entre sí. Nada hay más evidente para el pensamiento bíblico, y nada más absurdo para el pensamiento actual, que este expresarse en imágenes y esta totalidad, que dejan el misterio de Dios en Dios, sin perderse en preguntas curiosas o descaminadas. Una pregunta de este tipo sería la siguiente: ¿Cómo ha de ser posible que el resucitado reciba de nuevo aquellos mismos elementos que constituían su cuerpo, después que éstos han sido destruidos por todos los vientos, e incluso han entrado a formar parte de otros cuerpos? La identidad de los cuerpos resucitados no es algo que dependa de átomos, partículas y moléculas. En todo caso, tiene validez también aquí aquella sentencia según la cual es el espíritu el que crea o edifica un cuerpo, sólo que hoy nosotros, en virtud de un uso lingüístico más apurado, precisamente en este campo, en vez de «cuerpo» en general deberíamos decir «cuerpo humano». Es el *espíritu el que se forma el* cuerpo y le convierte en la expresión más perfecta de sí mismo.

6. Ojeada general (15,44*b*-58).

a) El primer Adán y el último (15,44*b*-49).

[44b] *Si hay cuerpo psíquico, hay también cuerpo espiritual.* [45] *Así también está escrito: El primer hombre, Adán, fue ser viviente* (Gén 2,7); *el último Adán, espíritu vivificante.* [46] *Sin embargo, lo primero no fue lo espiritual, sino lo psíquico; después, lo espiritual.* [47] *El primer hombre, hecho de tierra, fue terreno; el segundo hombre es del cielo.* [48] *Cual fue el hombre terreno, así son también los hombres terrenos, y cual es el celestial, así también serán*

los celestiales. [49] *Y como hemos llevado la imagen del hombre terreno, llevaremos también la imagen del celestial.*

¿Podemos dar nuestro asentimiento a esta lógica del Apóstol del versículo 44*b*? Acaso sea posible responder a esta pregunta planteándola a la inversa: precisamente desde ella debemos medir nuestra fe, porque es la lógica de la fe la que marca la línea de pensamiento. Tenemos aquí un ejemplo de lo que Pablo llama «sabiduría de Dios en el espíritu»: «El hombre psíquico no capta las cosas del Espíritu, porque son para él necedad y no puede conocerlas, porque sólo pueden ser examinadas con criterios de Espíritu» (2,14). Ciertamente, si contáramos tan sólo con nuestra experiencia del mundo visible, no podríamos concluir en absoluto que ya por eso deba darse un mundo glorificado, una corporeidad a través de la que el Espíritu pueda realizar mayores cosas que a través de nuestro cuerpo actual. Pero dado que sabemos de la existencia de una creación más alta, realizada por Cristo, podemos no sólo aceptar en fe el hecho, sino reconocer su lógica, su adecuación, su intercorrespondencia, ya que, como el concilio Vaticano I ha declarado, los misterios de la fe se iluminan mutuamente.

Pablo nos facilita inmediatamente una mirada a la fuente de donde dimana su superior conocimiento: la *iluminación que recibe el relato de la creación desde Cristo y en cuanto ordenado a Cristo.* En varias de sus cartas comprobamos que, para él, los dos primeros capítulos del Génesis contienen en sí una posición clave verdaderamente universal. Se puede agrupar toda una serie de rasgos cuyo conjunto permite ver con entera claridad que Pablo ha encontrado en el paralelismo entre Adán y Cristo la verdadera medida de la grandeza de Cristo y de la obra redentora que llevó a cabo. Ya vimos, dentro de este

mismo capítulo, la interpretación cristológica del Salmo 8, que es también, en cierto modo, un salmo de la creación. La importante idea sobre la Iglesia como esposa de Cristo en la carta a los Efesios ha surgido, esencialmente, de este mismo principio de conocimiento, según el cual al Adán de la nueva creación le correspondía también una nueva Eva.

Aquí, en nuestro contexto, tiene mucha importancia para el Apóstol la frase del segundo relato de la creación: «El hombre resultó un ser viviente.» El autor veterotestamentario quiso decirnos, con su peculiar manera, que el hombre, creado del barro de la tierra, ha recibido un principio vital procedente de Dios. Se le puede llamar «alma» a condición de que no se le entienda necesariamente en el sentido de una substancia metafísica, espiritual y, por lo tanto, inmortal, ya que esta idea no estaba en el horizonte del pensamiento y del lenguaje del autor bíblico.

En virtud del principio que, según Pablo, se puede aplicar constantemente a Cristo y Adán, los dos elementos constitutivos de esta narración se interpretan desde Cristo. Y así, ambos son espiritualizados a un mismo tiempo. Cristo está animado no sólo de aquella vida (perecedera) que da la *psykhe*, sino también del (imperecedero) *pneuma* o espíritu —y más aún—, él mismo es el principio que puede comunicar esta vida a la creación entera, él es el Espíritu vivificador. Con él se inicia esta nueva creación. Él es el segundo Adán —Pablo dice el «Adán último»— porque sólo puede darse una única correspondencia respecto del primero. Sólo hay un acto que se equipare a la creación, que la resuma y que la supere: la nueva creación en Cristo. Pablo está tan convencido del rigor de su lógica de la revelación que no se detiene ni una sola vez a marcar claramente el tránsito de

este citado versículo del Génesis a sus consecuencias[55].

Con Jesús comienza la nueva humanidad. Si alguien quisiera preguntar dónde está exactamente este comienzo, si en la encarnación o en la resurrección, la respuesta no sería demasiado fácil. En efecto, para Pablo la realidad espiritual de Jesús llegó a su expansión plena sólo en la resurrección; pero no por eso excluye ya esta realidad en la encarnación. Lo que Jesús era ya para sí mismo desde la encarnación, se hace participable a todos los casos sólo a partir de su resurrección (cf. Rom 1,4).

Es sorprendente la insistencia que se pone en el «lo primero». Parece que esto era algo que no resultaba tan evidente para todos en aquel tiempo. De hecho, el judío platonizante Filón de Alejandría defendía especulaciones de este tipo. Aparte esto, se daba entonces, y se sigue dando siempre, una cierta tendencia a entender la historia de la humanidad como la caída de un protohombre celeste. Pero prescindiendo de la polémica contemporánea, ¿tiene acaso este orden importancia también para nosotros? A través de él se reconocen los derechos y la necesidad de lo natural. Aunque lo sobrenatural es más importante, no debe pasarse por alto lo natural. Debe ceder el paso a lo sobrenatural, debe acaso sacrificarse a él; pero precisamente aquí radica su propia e imperecedera dignidad, en que puede servir y preparar aquello que es más elevado, más pleno y más copioso. Se puede incluso recordar aquí el viejo axioma: la *gracia* no destruye la *naturaleza*, sino que la presupone y la eleva a su plenitud. Lo cual sucede

---

55 Esta correspondencia entre el primer Adán y el último y, en consecuencia, entre lo que ambos encierran en sí, era para Pablo mucho más acuciante e iluminadora de lo que puede ser para nosotros Adán en hebreo no indica tan sólo el nombre del primer hombre, sino que, al mismo tiempo, significa «hombre» en general, especie humana. Confiere, por tanto, a la definición que Jesús da de sí mismo como «Hijo del hombre» una orientación cósmica

ciertamente de una manera que supera en gran medida todo cuanto la naturaleza sabe o puede hacer.

Al llegar aquí se desarrolla más ampliamente la idea de la correspondencia de los dos niveles de la realidad y de su inserción en el relato de la creación. Esta vez se alude al hecho de que el primer hombre, tomado de la tierra, es terreno. Adán, vale pues, tanto como terreno, hombre de tierra. Frente a esto, el segundo hombre (aquí segundo equivale a último, ya que sólo puede darse este segundo, sin que haya nunca un tercero), es del cielo, es decir, celeste. Ya los mismos evangelios han expresado algo acerca del modo y origen celeste del Jesús terreno en sus relatos sobre la concepción por obra del Espíritu Santo y su nacimiento virginal. La humanidad adamítica forma una unidad, hondamente caracterizada por su modo terreno, mientras que la humanidad redimida se caracteriza por su modo celeste que, ciertamente, todavía no se ha manifestado, porque nuestra vida propia y auténtica está escondida con Cristo en Dios (Col 3,3). Esta idea de un futuro todavía pendiente y en el horizonte se expresa con mayor claridad en el concepto de «imagen» del versículo 49. Aquí la «imagen» se refiere a aquella manifestación en la que lo que aparece es la esencia. También esta expresión le viene sugerida al Apóstol por el Génesis: «Adán engendró un hijo a su imagen y semejanza» (Gén 5,3), mientras que Cristo es, una vez más, la «imagen de Dios» (2Cor 4,4), según la cual somos renovados (Ef 4,23s) [56].

56. Los manuscritos llegados hasta nosotros vacilan entre el futuro «llevaremos» y el subjuntivo — que debería ser entendido como imperativo — «debemos llevar». Tenemos un caso parecido en Rom 5,1 y también en 6,4, donde esperaríamos una afirmación en indicativo (aquí indicativo futuro, allí indicativo presente), en vez de la cual debemos aceptar un imperativo, no como si Pablo quisiera negarnos la realidad de la gracia que ya se nos ha concedido, sino provocado por la preocupación de que queramos entender esta realidad como una cosa ya seguramente poseída De parecida manera debemos recibir la reali-

b) La transformación universal (15,50-53).

[50] *Pero os digo esto, hermanos: que la carne y la sangre no pueden heredar el reino de Dios, ni la corrupción hereda la incorrupción.* [51] *Mirad: Os voy a decir un misterio: No todos moriremos, pero todos seremos transformados,* [52] *en un instante, en un abrir y cerrar de ojos, al sonido de la última trompeta; porque ésta sonará, y los muertos serán resucitados incorruptibles, y nosotros transformados.* [53] *Pues esto corruptible tiene que ser vestido de incorruptibilidad, y esto mortal tiene que ser vestido de inmortalidad.*

Si, por un lado, Pablo ha mostrado el estrecho vínculo que existe entre la pertenencia a Cristo y la gloria de la resurrección, para poner en evidencia la falta de lógica de los negadores de la resurrección, ahora debe acentuar, por el otro lado, con idéntico vigor, que entre nuestra actual condición cristiana y aquella corporeidad gloriosa existe una barrera que hay que salvar, para no dar pábulo al mismo error de aquellos que creen que ya la han salvado. Con «la carne y la sangre» no se indica otra cosa sino el cuerpo psíquico, pero ahora se subraya el aspecto de corruptibilidad. El mismo Jesús ha dejado tras sí esta carne y sangre en la cruz y en el sepulcro.

Pablo tiene que mantenerse con destreza a igual distancia de dos concepciones erróneas: por una parte existía la idea grosera y sensual —nacida en ciertos círculos judíos (cf. Mac 12,18ss)— de una simple prolongación de la vida actual; por la parte contraria, se daba la esperanza —más acorde con la mentalidad griega— de una inmortalidad puramente espiritual. La carne y la sangre experi-

---

dad de la resurrección. La poseemos, desde luego, pero debemos tener siempre en cuenta que por ahora debemos llevarla a través del tiempo.

mentarán una profunda transformación, pero seguirán siendo ellas mismas. Cuatro veces se dice: «esto corruptible», «esto mortal» (15,53.54).

¿En qué consiste, pues, este «misterio» tan solemnemente anunciado? No puede radicar en el hecho de que algunos vivirán en la parusía. Y tampoco en que aquellos acontecimientos apocalípticos irrumpirán súbitamente, precedidos de tan extraordinarias manifestaciones, porque todos estos elementos forman parte de las descripciones generales de los últimos acontecimientos (cf. 1Tes 4,16; Mt 24,31). Tampoco debió aludir aquí Pablo a la idea de que él, personalmente, con algunos de sus contemporáneos, estaría presente cuando aquéllos se produjeran, aunque ciertamente contaba con ello. El misterio está en la transformación que todos, de una u otra forma, experimentarán [57].

Con la perspectiva de esta transformación responde Pablo a la pregunta que podía, y debía incluso, suscitarse cuando proclamaba con tanta fuerza que la carne y la sangre no podrán entrar en la plenitud. En este caso ¿no quedan automáticamente excluidos aquellos que vivan aún en el momento de la parusía? La gracia de esta transformación supera o sustituye en cierto modo a la muerte. Y para los que sean afectados por ella será tan sin dolor como ponerse un vestido nuevo. Pablo recurre con mucha frecuencia a esta imagen del vestido, pero nunca en el sentido de un mero cambio externo, que dejaría intacta la naturaleza del hombre, sino siempre para indicar un

57. La traducción latina de la Vulgata sigue aquí (con algunos manuscritos) una lectura divergente que, a primera vista, parece enteramente opuesta: Todos moriremos, pero no todos seremos transformados. Puede comprenderse muy bien la razón de este cambio: al perderse de vista la parusía, ganó terreno la convicción de que todos tenemos que morir. En la transformación — en la que ya entonces no participarán todos — se veía la diversa suerte que correrían los bienaventurados y los condenados. También esta lectura da buena sentido, pero, indudablemente, no es lo que Pablo quiso decir en este pasaje.

cambio, una transformación en Cristo enteramente esencial, personal y debida a la gracia[58].

c) Canto anticipado de victoria (15,54-57).

54 *Cuando esto corruptible sea vestido de incorruptibilidad, y esto mortal sea vestido de inmortalidad, entonces se cumplirá la palabra escrita: «La victoria se tragó a la muerte.* 55 *¿Dónde está, ¡oh muerte! tu victoria? ¿Dónde, ¡oh muerte! tu aguijón?»* 56 *El aguijón de la muerte es el pecado, y la fuerza del pecado es la ley.* 57 *Pero ¡gracias a Dios que nos da la victoria por nuestro Señor Jesucristo!*

Así, pues, unos serán arrancados a la muerte y otros serán trasladados a un nuevo ser bajo una modalidad que, por hoy, nos es imposible imaginar. Pero todos experimentarán una auténtica transformación. Jesús dijo una vez: «Nadie puede entrar en la casa de un hombre fuerte y saquearla si primero no logra atarlo; sólo entonces le saqueará la casa» (Mc 3,27). Algo parecido ocurría, a modo de iniciación y de insinuación, con la expulsión de los demonios. Esta victoria se completará el día en que «el último enemigo» sea destruido. Por este enemigo se entiende aquí la muerte, personificada. Por eso entona Pablo una especie de himno de victoria, con elementos de la predicación de los profetas. Las palabras han sido combinadas tomándolas de Is 25,8 y Os 13,14. Al parecer, la cita se introduce con la primera palabra «se tragó» (la victoria a la muerte), en la que se continúa y se completa la tendencia general y radical del absorber. Tragar, devorar, significa que todo lo antiguo desaparece por com-

58 Cf 2Cor 5,3; Gál 3,27, Rom 13,14; Col 3,10, Ef 4,24.

pleto. Hasta ahora las fauces de la muerte lo habían como devorado todo, pero ahora será devorada la misma muerte. Aquel que viva «en aquellos días» mirará en torno a sí y no encontrará en parte alguna ni un vestigio siquiera de lo que ahora se expande por doquier sobre la tierra. Pablo, y los creyentes a una con él, pueden tener ya desde ahora una *visión anticipada* en la fe y gozan de antemano este triunfo (cf. 2Cor 5,17).

La palabra «aguijón» puede referirse al aguijón que se emplea para azuzar al ganado, o también al venenoso aguijón de los escorpiones. En todo caso, el «aguijón de la muerte» es una imagen que, para el Apóstol, se llena inmediatamente de contenido gracias a las ideas esenciales de su predicación. El versículo 56 parece un breve resumen de su explicación sobre el poder del pecado de la carta a los Romanos (Rom 6 y 7). Pero Pablo no se detiene en su himno de victoria. Es sólo —hablando en términos musicales— un «retardo»: cuando parecía encaminarse decididamente hacia el fin, se vuelve a anunciar el contramotivo. Lo cual sirve para experimentar con mayor gozo aún el desenlace final de toda la lucha en una brillante victoria.

Ley, pecado, muerte: he aquí la red de triple malla en la que son prendidos los hombres, la nasa de triple círculo en la que se deslizan, sin remedio, de una desgracia en otra. Pero tres veces también resuena la voz de «victoria». El vencedor es Dios, pero también lo somos nosotros, por Cristo, que de tal modo se ha unificado con nosotros que nuestra muerte es la suya, para que también su victoria sobre la muerte sea nuestra propia victoria. Y en todas las cosas quedamos victoriosos por aquel que nos ha amado (Rom 8,37).

d) El consuelo durante el tiempo intermedio (15,58).

[58] *De manera que, amados hermanos míos, permaneced firmes, inconmovibles, progresando constantemente en la obra del Señor y sabiendo que vuestro trabajo en el Señor no cae en el vacío.*

Es, pues, justo y digno celebrar de esta manera a Dios por la obra de la redención. Pero tampoco podemos olvidar el otro aspecto, el que corresponde a nuestro estado actual. Pablo prefiere no cerrar el capítulo con acentos triunfales, sino con exhortaciones cordiales, pero apremiantes. Recurre otra vez a la expresión «hermanos» con la que comenzó este largo capítulo; pero ahora añade un «amados». Le gustaría creer que ha ganado para la unidad indeclinable de la fe a los que vacilaban y les pide y exhorta ahora que permanezcan firmes en ella, que no se dejen inducir de nuevo a error, para que puedan consagrarse, sin dispersión de energías, a la edificación de la comunidad y a la expansión del Evangelio.

La Iglesia es la obra del Señor, la edificación del Señor; todo aquel que se inserta en ella es llamado a colaborar (cf. 3,9ss). En todo tiempo y lugar hay ocasión para trabajar en las cosas del Señor en cuerpo y alma. Que el Apóstol se refiere aquí a un serio esfuerzo, que *costará* realmente *algo* a los miembros de la comunidad, se advierte por la continuación, en la que les asegura que su «trabajo» no será en balde. Esta aseveración incluye la idea de que el éxito de aquello que se hace según la mente del Señor no es algo que deba ser necesariamente visto y medido por nuestros ojos. Sobre este extremo tiene el Apóstol una sobrada experiencia. Pero ningún fracaso le ha podido llevar a la falsa idea de que sus esfuerzos hayan

sido inútiles. Con esta certeza toma sobre sí, día a día, sus trabajos exteriores y sus preocupaciones interiores. Y todo aquel que haya aprendido o quiera aprender del Apóstol lo que es el auténtico y pleno ser cristiano, debe pensar como Pablo, y esforzarse, a su vez, un poco, como el mismo Pablo.

Parte quinta

ASUNTOS MINISTERIALES Y PERSONALES 16,1-18

Ya se ha respondido a las grandes preguntas y se han agotado los grandes temas dogmáticos surgidos en aquel tiempo. En este sentido, el actual capítulo es sólo un epílogo. Pero importante para nosotros. ¿Es que acaso nuestras comunidades viven sólo de los grandes temas de la predicación? ¿No desempeñan un papel importante las tareas concretas, las ocupaciones y relaciones personales? Podría maravillarnos en gran medida el comprobar que también estas cosas forman parte de la Sagrada Escritura. Pero ¡cuánto interés tiene para nosotros llegar a comprobar esto! Porque así se reconoce, aunque tácitamente, no sólo que estas cosas existen y que hay que preocuparse por ellas, sino que pueden existir en la misma presencia de Dios. Por otra parte, estas mismas observaciones finales son como un sello de autenticidad. De hecho, nadie pone en duda que esta carta procede de Pablo. Pero suponiendo que otro hubiera sido capaz de redactar nuestro escrito, ¿se hubiera preocupado por dar noticias de su viaje y por hacer alusiones a este o aquel asunto o persona?

1. La colecta en favor de Jerusalén (16,1-4).

[1] *En cuanto a la colecta en favor de los santos, habéis de actuar según las instrucciones que di a las Iglesias de Galacia.* [2] *El primer día de la semana cada uno de vosotros ponga aparte lo que buenamente haya podido ahorrar, de modo que no tengan que hacer las colectas pre-*

cisamente cuando yo vaya. [3] *Y cuando llegue, enviaré a los que vosotros escojáis, con cartas de presentación, para llevar vuestro donativo a Jerusalén.* [4] *Y si parece conveniente que vaya yo también, irán conmigo.*

Ocupa el primer lugar un tema al que nuestra vida actual nos tiene muy habituados: el anuncio de una colecta. Por lo demás, no se trata de su primer anuncio, porque, al igual que ocurre con la respuesta a las preguntas que le han planteado, lo que hace Pablo es regular el tema. Esto responde asimismo al hecho de que el Apóstol se preocupó por llevar adelante esta colecta en todas las comunidades por él fundadas. Aquí trata más bien de recordárselo y de dar instrucciones más detalladas para su realización práctica. Su resultado no debe depender del instante mismo en que se hace la colecta. Las disposiciones tomadas por el Apóstol tienen bastante parecido con una costumbre que ha vuelto a reintroducirse en nuestros días: que durante cierto tiempo se instale en cada familia un cepillo de ofrendas. Esta colecta familiar debe hacerse el primer día de la semana. Y esta observación es nada menos que el *más antiguo testimonio en favor de la celebración cristiana del domingo.*

Celebración no significa aquí la asamblea litúrgica, ya que ésta se celebraba por la noche, como afirma el segundo testimonio en favor del domingo, contenido en el relato de los Hechos de los Apóstoles (20,7). En este pasaje —y todavía de acuerdo con el calendario judío— se designa este día como «el primer día de la semana». El nombre de domingo procede de la división y nomenclatura romana de los días. Lo cual no cambia en nada el hecho de que nos hallamos aquí ante una de las más graves decisiones de la Iglesia apostólica. Celebrar el domingo equivalía prácticamente a abandonar el sábado. Esta

decisión, que afecta al tercer mandamiento de la ley divina, no se encuentra proclamada en ningún pasaje de la Escritura. La Iglesia llegó a este resultado, por así decirlo, tácitamente. En efecto, lo único que hallamos en los lugares citados es, simplemente, la accidental consignación escrita de una tradición ya establecida.

Esta colecta debe hacerse «en favor de los santos». Se alude aquí, como dice claramente el versículo 3, a la comunidad de Jerusalén. Y si bien todas las comunidades son «comunidades de santos» (14,33), lo son tan sólo como sarmientos añadidos, injertados en la primitiva comunidad (cf. Ef 2,11-22). En la antigua Iglesia se cultivaba con predilección la conciencia de agradecer a la comunidad madre la fe recibida.

La colecta de dinero aquí anunciada se orienta, en primera línea, a dar expresión a este agradecimiento. Era, incluso, una ofrenda honorífica. Y a ella se había comprometido el Apóstol en el Concilio de Jerusalén (Gál 2,10). A esto se añadía que la primitiva comunidad estaba necesitada de tales ayudas, porque durante la persecución muchos se habían visto despojados de sus bienes y, por otra parte, tenían que soportar el boicoteo constante de la población judía. Además, se concedía importancia al hecho de que en la ciudad santa se siguiera invocando el nombre de Jesús. Y así, esta colecta, llevada a cabo en todas las comunidades misionadas, fue el gran ejemplo en favor del principio proclamado por Pablo en otra carta: «Si nosotros hemos sembrado para vosotros lo espiritual, ¿qué de extraño tiene que recojamos nosotros vuestros bienes materiales?» (9,11). Servía, también, para mantener vivo el sentimiento de la *mutua vinculación de todas* las Iglesias entre sí[59].

---

59. De esta colecta se habla además en 2Cor 8 y 9; Rom 15,25ss.

Era avisado y prudente, desde varios puntos de vista, que esta colecta fuera llevada a Jerusalén precisamente por los miembros de la comunidad corintia. De este modo, el esfuerzo por reunir una suma adecuada sería mucho más considerable; además, al conocerse personalmente, los lazos de unión se harían más vivos, y, finalmente, debía evitarse a toda costa dar la impresión de que se trataba de un asunto personal de Pablo. El apremio con que vuelve a insistir sobre este tema en la segunda carta a los Corintios (capítulos 8 y 9) no habla a favor de que el primer celo hubiera sido lo bastante grande. Y evidentemente tampoco puede prometerse ningún resultado más fructífero cuando alude a la posibilidad de acompañar personalmente a la comisión. El espíritu partidista e individualista, el afán de discusión, la soberbia espiritual, todo esto contra lo que Pablo tuvo que luchar en Corinto, no eran ciertamente el clima en el que pudiera crecer la generosidad para estos donativos.

El viaje a Jesusalén, aquí mencionado por primera vez, debía ser también el último, pues al llegar a la ciudad santa sería encarcelado.

2. Proyectos de viaje (16,5-9).

5 Llegaré a vosotros después de pasar por Macedonia, pues paso por Macedonia; 6 tal vez me detendré con vosotros, y hasta quizá pase el invierno, y así me encaminaréis vosotros a donde tenga que ir. 7 Porque no quisiera haceros ahora una visita de paso; espero estar con vosotros una temporada, si el Señor lo permite. 8 En Éfeso me quedaré hasta pentecostés; 9 porque una puerta grande y eficaz se me ha abierto, pero los enemigos son muchos.

Los proyectos de viaje son interesantes para los historiadores, que saben darles mayor interés aún planteando preguntas como ésta: ¿hasta qué punto se cumplieron, o se retrasaron, estos planes? El viaje cuyo plan se comunica aquí, y que contiene una parte de su tercer viaje misional, se corresponde exactamente con el que nos narra Lucas en los Hechos de los Apóstoles: «Después de estas cosas, se propuso Pablo, atravesando Macedonia y Acaya, dirigirse a Jerusalén, porque se decía: Después de estar allí, conviene que yo visite también Roma. Y enviando a Macedonia a dos de sus colaboradores, Timoteo y Erasto, él permaneció algún tiempo en Acaya» (Act 19, 21-22).

Pero hay algo aquí que reviste más interés para la mayoría de los lectores que las preguntas sobre los detalles que se plantean los historiadores: Pablo incluye a la comunidad en sus planes misionales. Aunque todas estas comunidades son recientes, no las deja en el papel pasivo de meros receptores. Es evidente para él y para ellas que deben interesarse en la propagación de la palabra de Dios, en la fundación de nuevas Iglesias y en la marcha de las ya fundadas. Deben tomar parte en estas tareas, al menos mediante la oración. La expresión «y así me encaminaréis vosotros» no indica tan sólo un dejar partir, sino una *participación mucho más activa en la próxima empresa del Apóstol*. Pero aun en el caso de que tengan que limitarse sólo a orar con celo justo y perseverante, deben saber cuáles son los proyectos y los acontecimientos. El mismo Apóstol insinúa varias veces que hay que contar con posibles modificaciones: en la medida de lo posible; espero; si el Señor lo permite... Sabe por propia y repetida experiencia que el Señor quiere a veces cosas distintas de las planeadas por el Apóstol (cf. Act 16,7). Y esto forma parte de aquel conjunto de cosas en las que

a un apóstol no se le tienen más consideraciones que al resto de los hombres. De hecho, Pablo permaneció en Éfeso, en conjunto, dos años y medio —hasta el motín del platero Demetrio, que casi costó la vida al Apóstol y puso un final violento a su actividad misionera.

La segunda visita a Corinto aquí anunciada tuvo lugar, efectivamente, pero más tarde. Corinto siguió siendo el centro misional, hasta ser desplazada por Roma. A todo lo largo de su segunda carta a los Corintios podemos comprobar, con mirada retrospectiva, cuán difícil y llena de amargura fue esta estancia de Pablo en aquella ciudad.

3. El viaje de los dos enviados apostólicos (16,10-12).

10 *Si llega Timoteo, procurad que se encuentre sin temor entre vosotros; pues realiza la misma obra del Señor que yo.* 11 *Así pues, que nadie lo tenga en menos. Encaminadlo en paz, para que venga a mí, ya que lo estoy esperando con los hermanos.* 12 *En cuanto al hermano Apolo, le rogué insistentemente que fuera a vosotros con los hermanos; pero no quería en absoluto ir por ahora; irá cuando se presente la ocasión.*

Ya en 4,17 se había anunciado a la comunidad el viaje de Timoteo: «Por eso mismo os envío a Timoteo, hijo mío querido y fiel en el Señor; él os recordará mi proceder en Cristo.» Para esta misión, en un lugar sometido a tantas tensiones, era casi demasiado joven. Si los corintios le creaban dificultades, podría sentirse desalentado. Por eso el Apóstol le equipara a sí mismo y adopta, ante él, el puesto y los sentimientos de un padre.

«Realiza la obra del Señor.» Al pie de la letra se afirma que hace la obra del Señor. Merece la pena dedicar alguna

atención a esta frase. ¿En qué sentido puede un hombre hacer la *obra del Señor?* Cuando en otro pasaje se dice: «No destruyas, por cuestión de una clase de comida, la obra de Dios» (Rom 14,20), esta obra de Dios se refiere a la Iglesia, y más concretamente a la unidad de fe y amor de la Iglesia, a la que en nuestra carta se le aplican también los nombres de «labranza de Dios, edificio de Dios» (3,9). Que en esta obra los hombres pueden ser «colaboradores de Dios» (ibid. 3,9) no es algo tan evidente. Con todo, esta obra no es, en modo alguno, algo exclusivamente reservado a los apóstoles. A todos ha indicado Pablo: «permaneced firmes, inconmovibles, progresando constantemente en la obra del Señor» (15,58). La obra del Señor es, pues, tanto una actividad en favor de las cosas del *Kyrios* como, en última instancia, la actividad misma del Señor. Sólo él puede hacerla, pero la quiere hacer a través de la colaboración de los llamados a la Iglesia.

Existe, desde luego, la posibilidad de que a través del lenguaje de la Iglesia se haya generalizado excesivamente esta expresión. No existe garantía de que algún día no quede desgastada por el uso. Y es tanto más necesario precaverse contra este riesgo cuando no la vemos plenamente cumplida por una conciencia que no escucha y cuando en este mundo hay cosas en las que el Dios oculto está inmediatamente interesado, empeñado incluso, y en las que permite que el hombre también se empeñe a su vez, en cierto modo, activamente.

Pablo quiso enviar también a Apolo, no sabemos si junto con Timoteo, independientemente o con los hermanos que llevaban esta carta. Él da mucha importancia al hecho de que no haya dependido de su propia decisión que Apolo no haya ido hasta ahora y que tampoco en esta ocasión quiera ir. Podemos entenderle fácilmente en vista de las tensiones entre el partido de Apolo y los de-

más. No es clara la razón que aduce para explicar su ausencia: «No quería» (en el original griego dice literalmente «no era voluntad») puede significar o bien que Apolo no tenía intención de ir, o bien que no era voluntad de Dios.

4. Exhortaciones finales (16,13-18).

[13] *Estad alerta, permaneced en la fe, portaos varonilmente, sed fuertes.* [14] *Todo lo vuestro hágase con amor.* [15] *Os hago una recomendación, hermanos: sabéis que los de la casa de Estéfanas fueron las primicias de Acaya y que se consagraron al servicio de los fieles.* [16] *Tened deferencia con ellos y con todo el que colabora y trabaja.* [17] *Me alegro de la presencia de Estéfanas, de Fortunato y de Acaico, porque éstos han llenado vuestra ausencia,* [18] *y así han tranquilizado mi espíritu y el vuestro. Estadles, pues, reconocidos.*

Cada vez se ve más claro que Pablo se apresura por concluir. En las cuatro exhortaciones consecutivas de este pasaje pueden advertirse posturas una y otra vez repetidas en la primitiva cristiandad. Pero pueden advertirse asimismo, y con razón, alusiones a los defectos que se han evidenciado en este largo escrito y a los remedios necesarios para ellos. La exhortación a la *vigilancia* está justificada en todas las épocas cristianas, porque todas son tiempo escatológico; esta exhortación procede del mismo Jesús[60], y los apóstoles la repiten incesantemente[61]. Había que prevenir a los corintios contra todo aquello que amenazaba vaciar el contenido de su fe. Deben procurar *portarse*

60. Mc 13,37; Mt 24,37ss.
61 Act 20,31; 1Tes 5,6.

varonilmente para superar las niñerías de que Pablo les ha advertido repetidas veces. Deben ser también *fuertes* en todas aquellas cosas en las que anteriormente mostraron flojedad o descuido. Es absolutamente evidente que la exhortación al *amor* —el tema desarrollado con mayor amplitud— vuelve sobre lo que se dijo al principio contra el peligro de las banderías o partidismos y al final sobre la custodia del orden, de la paz y de la auténtica perfección, que es superior a todos los carismas.

Los dos versículos que siguen son aún más concretos y personales. Se citan aquí tres nombres, el principal de los cuales es Estéfanas. Los otros dos pertenecen —¿tal vez en calidad de esclavos?— a su «casa», de la que sabemos que todos los pertenecientes a ella fueron bautizados por Pablo (1,16). Los tres se encuentran actualmente en Éfeso. ¿Fueron acaso ellos los portadores del escrito de preguntas de los corintios, y los encargados de regresar con la carta de respuesta?[62].

Con todo, parece que su visita al Apóstol significaba mucho más y acaso también se prolongó por más tiempo de lo que la urgencia de la respuesta requería. Su presencia ha proporcionado al Apóstol consuelo y esperanza de que todo volvería a marchar bien en una comunidad de la que tales hombres salían. Estéfanas recibe el honroso título de «primicias de Acaya». Se trataba de un verdadero título, en el múltiple sentido de la palabra. Era usado también en otras comunidades y en cierto modo se trataba de un título que se otorgaba, en cuanto que llevaba

---

62. En este pasaje cabe preguntarse por qué al principio de la carta Pablo citó únicamente a la gente de Cloe, personaje por lo demás desconocido, cuando había recibido la visita de personas tan importantes de Corinto como Estéfanas. La opinión de J. Héring no está desprovista de buenas razones: acaso estos versículos 15-18 (al igual, por lo demás, que 5-9) hayan sido introducidos aquí procedentes de otra carta. Los saludos del versículo 19 se unirían bien con las exhortaciones finales del versículo 13.

aparejado un determinado reconocimiento, del que se derivaban a su vez ciertas consecuencias. En todo caso, el título no se apoyaba tanto en el hecho de que Estéfanas fuera la primera persona bautizada, sino en que puso inmediatamente su casa a servicio de la misión y de la comunidad que fue formándose y creciendo en torno a ella[63]. Estos hombres estaban colocados, desde muchos puntos de vista, al frente de las comunidades. La natural autoridad que habían obtenido por su «servicio» dentro de la comunidad en formación es aquí reconocida y confirmada por el Apóstol. Efectivamente, los corintios deben someterse a él y escucharle; a él y a todos cuantos, de parecida manera, «colaboran y trabajan».

No hay aquí todavía un oficio ministerial institucionalizado, pero asistimos ya como testigos al *proceso de transformación del oficio de director de la comunidad*, que debía constituir en el futuro la columna vertebral de la Iglesia. *Aquí se encuentra todavía en un espacio marginal* de la carta, que Pablo ha dedicado a discutir, ante toda la comunidad, los temas y circunstancias comunitarios. Pero, una vez más, comprobamos que las mediaciones personales desempeñan un papel, y también que es voluntad expresa del Apóstol que se preste obediencia a hombres tales como Estéfanas y sus dos compañeros. En un sentido similar había escrito también a la comunidad de Tesalónica (1Tes 5,12).

63. Aun en el caso de que Estéfanas hubiera sido el primer hombre que recibió el bautismo en Corinto — y según Act 18,8 no lo fue — no era ciertamente el primer bautizado de la provincia de Acaya En efecto, en Atenas, de donde pasó Pablo a Corinto, algunos abrazaron la fe, contándose entre ellos Dionisio, miembro del Areópago, una mujer llamada Dámaris y algunos más con ellos (Act 17,34).

CONCLUSIÓN DE LA CARTA: SALUDOS Y BENDICIÓN DEL APÓSTOL
16,19-24

19 *Os saludan las Iglesias de Asia. Muchos saludos en*
el Señor de parte de Áquila y de Prisca, y de la asamblea
que se congrega en su casa. 20 *Os saludan todos los her-*
manos. Saludaos unos a otros con el ósculo santo. 21 *Mi sa-*
ludo de puño y letra: Pablo. 22 *El que no ama al Señor, sea*
anathema. Marana tha. 23 *La gracia del Señor Jesús sea con*
vosotros. 24 *Mi amor con todos vosotros en Cristo Jesús.*

Esta carta nos ha proporcionado pruebas abundantes del vivo sentimiento de unidad y de mutua vinculación que existía y se cultivaba en las primeras comunidades cristianas. Uno de los elementos constitutivos de toda comunidad en formación era saber que habían sido aceptados e incluidos en una comunión universal, en la comunión de la Iglesia católica. Los saludos de la carta testifican esta vinculación. Asia se refiere aquí a la provincia romana, que hoy llamamos Asia Menor, y fundamentalmente a las costas occidentales, con Éfeso como metrópoli, circundada de un rosario de nacientes comunidades, entre las que se encuentran seis de las siete destinatarias de las cartas del Apocalipsis: Esmirna, Pérgamo, Tiatira, Sardes, Filadelfia y Laodicea.

Áquila y Prisca estaban íntimamente unidos a la comu-

nidad corintia, como vemos por los Hechos de los Apóstoles (Act 18,1-3). Pero también hallamos al matrimonio en Éfeso, donde Apolo les había conquistado para la fe cristiana y para la misión (Act 18,26) y posteriormente en Roma (Rom 16,4). Debían tener, pues, «casas» o negocios en varias ciudades y en todas ellas debieron poner constantemente sus bienes y su influencia al servicio del Evangelio.

El ósculo era en la época apostólica la expresión del amor y de la unión fraternal. Cuando Pablo les pide aquí que se den el ósculo, da por supuesto que la carta será leída en la asamblea comunitaria, de modo que el intercambio de ósculos entre los presentes realice al mismo tiempo la unión con los que les envían los saludos. La práctica de este uso está atestiguada todavía por Clemente de Alejandría y Tertuliano, pero a partir del siglo III se le empezó a mirar con cierto recelo y reserva. Queda una huella de esta costumbre en los ósculos que se intercambian los ministros de la liturgia que se encuentran en el coro. En nuestros días asistimos a la experiencia —en las grandes celebraciones eucarísticas— de nuevos ensayos que acaso encierren posibilidades para nosotros.

Hasta aquí Pablo dictaba. Ahora procura escribir de su propia mano algunas palabras que hacen en cierto modo el oficio de firma (cf. 2Tes 3,17; Gál 6,11). Este último saludo contiene cuatro cortas sentencias. La primera de ellas es de una temerosa severidad, y nos pone en cierto modo ante una maldición. ¿Contra quién se orienta esta proscripción? Propiamente sólo puede dirigirse contra aquellas gentes que, de suyo, están dentro de la comunidad, pero que no están unidas de todo corazón a Cristo como Señor, sino que más bien se aman a sí mismos, dependen de los hombres, practican el culto personal y lastiman a la comunidad. La comunidad no debe

permitir que sean estos tales quienes la marquen con su estilo y de ahí la severa fórmula de proscripción.

Su contrapartida positiva es la llamada suplicante *Marana tha.* Las dos palabras *anathema* y *Marana tha* ofrecen una total contraposición, de manera similar a la que se da entre el *anathema* sea Jesús y Jesús es *Kyrios* (12,3). La palabra aramea *Marana tha* se ha dejado sin traducir, como ocurre con el *Abba* (Rom 8,15 y Gál 4,5) y, al igual que esta última, es un precioso testimonio del modo de orar de la primitiva comunidad de Palestina, cuyos textos fueron aceptados también por las comunidades de habla griega (al modo de nuestros actuales *Amen, Allelluya, Hosanna).*

Ahora bien ¿por qué no se ha conservado también en su lengua original el *Marana tha?* De acuerdo con la *Doctrina de los doce apóstoles,* la fórmula formaba parte de la liturgia eucarística: «Llegue la gracia y pase este mundo. *Hosanna* al Hijo de David. Si alguno es santo, que se acerque. Si no lo es, haga penitencia. *Marana tha. Amen»* (10,6). También el Apocalipsis recoge la expresión, aunque en lengua griega, colocándola como oración final y palabra con que se cierra todo el Nuevo Testamento: «Ven, Señor Jesús» (Ap 22,20). Esta traducción sugiere que de las dos posibles versiones: «El Señor viene» o «Ven, Señor nuestro» la segunda es probablemente la acertada. Y aquí debe verse justamente la razón de que más adelante se perdiera este grito de llamada, cuando ya la Iglesia no vivía en esta espera del Señor.

«La gracia del Señor Jesús sea con vosotros»; «Mi amor con todos vosotros en Cristo Jesús» son bendiciones de tipo litúrgico. Aun cuando Pablo escribe desde lejos, se hace la idea de que está hablando a la comunidad como si estuviera presente en medio de aquellos ante los que se debía leer la carta. De manera parecida, nuestras cartas

pastorales concluyen con la bendición del obispo. Estos rasgos son enteramente vivos y originales y puede reconocerse aún en ellos un lenguaje litúrgico eclesial perfectamente marcado. Y si Pablo se atreve a expresar su amor totalmente personal a esta comunidad bajo la fórmula de bendición, tiene también buen cuidado de que este «mi» no sea la palabra final. Añade el origen de este amor y por qué puede y debe significar algo para los corintios: está incluido en el nombre del Señor Jesús.

MIRADA RETROSPECTIVA.

Llegados al final de esta gran carta, parece oportuno, una vez más, dirigir una mirada retrospectiva sobre el conjunto, para situar mejor algunas impresiones y poder comprender con mayor claridad su peculiaridad dentro del conjunto de las cartas paulinas.

Lo primero que salta a la vista es la multitud de temas. No sólo son muy numerosos, sino también muy diversos entre sí. Abarcan desde problemas sumamente prácticos del comportamiento cotidiano, pasando por otros más importantes sobre la forma justa y adecuada de celebrar las asambleas litúrgicas, hasta los artículos más centrales y fundamentales de la fe. A la multiplicidad de temas responde la diversidad del tono o del estilo. Una enseñanza expuesta en lenguaje suave y tranquilo cede el paso a una exhortación cordial o a un coloquio paternal. Un conjuro urgente e insistente recibe la gracia de una aguda ironía. Los más denodados esfuerzos por poner las cosas en claro y oponerse a las más enraizadas inclinaciones, se da la mano con el corazón y el espíritu del poeta que hace florecer su lenguaje en un elevado himno de alabanza al amor.

Hay cartas que se centran en la exposición y desarrollo de un gran tema, como la dirigida a los Romanos o a los Efesios; y hay otras en las que el Apóstol se permite abordar lo personal de manera más personal aún, por no decir más apasionada, como en la segunda a los Corintios. Pero, además de éstas, hay otras cartas en las que no hay propiamente unidad de tema o de estilo, que, por lo demás, no tendría cabida en la nuestra. Con todo, lo realmente peculiar de esta carta es que no hay ninguna otra a la que debamos agradecer tantos detalles concretos sobre la vida de una comunidad primitiva. Y aquí es donde manifiesta la primera carta a los Corintios su carácter de carta en su sentido más auténtico. En efecto, cuanto más se prescinde en una carta de la situación peculiar del remitente y del destinatario, cuanto más prevalece lo temático y lo determina todo, cuanto más, pues, se queda el escrito casi enteramente en el ámbito de lo exterior, más se parece al carácter literario de una epístola.

A pesar de la variedad de puntos tocados, nuestra carta tiene coherencia y unidad, y no sólo debido al estilo personal y al hecho de que se percibe por doquier la presencia vigorosa del gran espíritu del apóstol Pablo, sino por algo mucho más esencial, por la realidad de Cristo Jesús que todo lo abarca y lo penetra. De él proviene la luz decisiva para resolver todos los problemas, él es el fundamento sobre el que los creyentes están edificados. Él es el misterioso espacio en el que los fieles pueden vivir, como comunidad santa, en medio de una gran ciudad pagana, pero separados de ella. Sólo desde Cristo puede verse a plena luz y ordenarse a él la total amplitud de la realidad de amor de esta comunidad, porque la experiencia personal de fe y de salvación del apóstol es «en Cristo», de igual extensión e intensidad. Cristo es el denominador común al que deben reducirse todos los pro-

blemas de la fe y de la vida. Pero sólo aquel que, como Pablo, vive enteramente entregado a Cristo, tiene en su mano, tan universalmente, esta llave. Sólo partiendo del hecho de que las trayectorias de ambas líneas, la que arranca del Apóstol lleno de Cristo y la que une a la comunidad con su Señor, se entrecruzan de mil modos, puede urdirse este amplio tejido en el que la luz se rompe en múltiples niveles y se refleja en variados colores. Recibimos así enseñanza objetiva sobre muchos temas y encontramos en todas las secciones un testimonio personal siempre renovado de un hombre abrasado en Cristo. Aunque ahora uno de los aspectos nos pueda parecer más importante que el otro, lo óptimo es la unión e interconexión indisoluble de ambos. Precisamente así es como mejor podemos obtener una amplia perspectiva de cómo un hombre de la era apostólica, un cristiano de las primeras generaciones se entiende a sí mismo y su ser cristiano, cómo a partir del mismo punto, a saber, desde Cristo, puede hacer luz sobre todos los problemas que se le presentan a un creyente en el mundo y cómo lleva finalmente, una y otra vez, los fieles al conocimiento de lo que son y tienen en Cristo.